فرخ مشیری

ترجمهٔ دکتر علی مرشدی زاد

تبرستان
www.tabarestan.info

دولت و انقلاب اجتماعی در ایران

نشر مرکز

تبرستان
www.tabarestan.info

دولت و انقلاب اجتماعی در ایران
(چشم‌اندازی نظری)

تبرستان
www.tabarestan.info

تبرستان
www.tabarestan.info

دولت و انقلاب اجتماعی در ایران
(چشم‌اندازی نظری)

نویسنده: فرخ مشیری

مترجم: دکتر علی مرشدی‌زاد

قصیده‌سرا

علوم اجتماعی
۷

قصیده‌سرا

دولت و انقلاب اجتماعی در ایران
(چشم‌اندازی نظری)
نویسنده: فرخ مشیری
مترجم: دکتر علی مرشدی‌زاد

ویراستار: اعظم معبودیان
طرح جلد: محمدرضا وصاف
نظارت فنی: نقی سیف
چاپ اول: ۱۳۸۴
چاپ: سحاب
تعداد: ۱۲۰۰ نسخه
حق چاپ محفوظ است.
۱۹۰۰ تومان

تلفن جدید: ۷۵۳۰۳۵۳ ـ ۷۵۳۲۴۲۵
صندوق پستی ۶۳۵۴ ـ ۱۵۸۷۵
پست الکترونیک: *ghasidehsara@hotmail.com*

مشیری، فرخ، ۱۳۴۰ ـ Moshiri, Farrokh
دولت و انقلاب اجتماعی در ایران: چشم‌اندازی نظری/ نویسنده فرخ مشیری؛ مترجم علی مرشدی‌زاد.ـــ تهران: قصیده‌سرا، ۱۳۸۴.
۱۴۴ ص. ـــ (علوم اجتماعی؛ ۷)
ISBN 964-8618-23-2: ۱۹۰۰۰ ریال
عنوان اصلی: The State and social revolution-in Iran
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه.
۱. ایران ـــ سیاست و حکومت. ۲. اسلام و سیاست ـــ ایران، ۳. روحانیت ـــ ایران ـــ فعالیتهای سیاسی. ۴. ایران ـــ انقلاب اسلامی، ۱۳۵۷ ـ ـــ علل. الف. مرشدی‌زاد، علی، ۱۳۴۶ ـ . ب. عنوان.
۹د۵م/۱۵۵۳ ۹۵۵/۰۸۳
کتابخانه ملی ایران ای سرای امید ۸۳ـ۳۷۸۴۲م

تبرستان
www.tabarestan.info

تبرستان
www.tabarestan.info

فهرست

پیشگفتار ۹

مقدمه ۱۵
بخش اول: اهمیت عامل دین در انقلاب ایران ۱۵
بخش دوم: در باب طرح، رهیافت و منابع ۲۲
پی‌نوشتها ۲۴

فصل اول: ریشه‌های قدرت و نفوذ دینی در ایران ۲۶
بخش اول: فرایند تاریخی شکل‌گیری نفوذ روحانیت در ایران ۲۶
بخش دوم: نقش الهیات شیعه امامیه در ایجاد نفوذ روحانیت در ایران ۳۰
بخش سوم: نقش سیاست ایران در ایجاد نفوذ روحانیت ۳۵
بخش چهارم: نتیجه‌گیری ۴۱
پی‌نوشتها ۴۲

فصل دوم: ریشه‌های تاریخی مخالفت روحانیت با شاهان ۴۷
بخش اول: مقدمه ۴۷

بخش دوم: تأثیر تغییر توازن قوای جهانی بر رابطه میان علما و دولت در ایران ۴۸
الف) لغو امتیاز تنباکو ۵۰
ب) انقلاب مشروطیت سالهای ۱۹۰۹ـ ۱۹۰۵ ..... ۵۲
پی‌نوشتها ۵۵

فصل سوم: ریشه‌های مخالفت روحانیت با محمدرضا پهلوی ۵۸
بخش اول: مخالفت با غربی شدن ۵۸
بخش دوم: مخالفت با حکومت مطلقه ۶۶
بخش سوم: دیگر انگیزه‌های دستگاه روحانیت درمبارزه خود علیه شاه ۶۷
بخش چهارم: تز تعارض دینی ۶۹
بخش پنجم: نتیجه‌گیری ۷۱
پی‌نوشتها ۷۲

فصل چهارم: کاربرد نظریه‌های قابل دسترس انقلاب در خصوص انقلاب ایران و به‌ویژه نقش روحانیت ۷۶
بخش اول: مقدمه ۷۶
بخش دوم: محرومیت نسبی و انقلاب ایران ۷۶
الف) محرومیت نسبی نزولی روحانیت در ایران ۷۶
بخش سوم: مشکل اعتبار و سنجش محرومیت نسبی ۸۸
بخش چهارم: به سمت مدلی علّی برای انقلاب ایران ۹۱
بخش پنجم: نتیجه‌گیری ۱۰۲
پی‌نوشتها ۱۰۶

فصل پنجم: کاریزما و انقلاب ایران ۱۱۵
بخش اول: مقدمه ۱۱۵

تبرستان
www.tabarestan.info

بخش دوم: فایده‌مندی مشکوک مفهوم رهبری کاریزمایی ۱۱۶
الف) فقدان راهنماهایی مشخص برای سنجش پیرویهای مبتنی برجاذبه‌های کاریزمایی ۱۱۷
ب) غفلت کامل طرفداران مفهوم رهبری سیاسی کارپزمایی از موضوع وحشت‌انگیزی سیاسی و اعمال فشار از سوی همالان ۱۱۸
ج) چه چیزی بیش از هر چیز مهم است، برداشت پیروان، یا تواناییها و یا منابع شخصی یا جمعی (در ترکیب با تواناییهای مریدان) رهبر؟ ۱۲۰
د) مشکلات فنی سنجش مفهوم ۱۲۱
بخش سوم: کاربرد مفهوم رهبری سیاسی کاریزمایی درمورد خاص انقلاب ایران ۱۲۲
بخش چهارم: نقش کاریزما در تسهیل بازگشت [آیت‌الله] خمینی ۱۲۳
الف) قبل از اواخر سال ۱۹۷۸ ..... ۱۲۳
ب) اواخر سال ۱۹۷۸ و اوایل سال ۱۹۷۹ ..... ۱۲۵
بخش پنجم: نتیجه‌گیری ۱۲۸
پی‌نوشتها ۱۲۹

فصل ششم: نتیجه‌گیری ۱۳۳
الف) گروهها و روابط درون روحانیت و تأثیر آنها بر نقش علما در انقلاب ایران ۱۳۷
ب) دیگر رهیافتها در خصوص علل انقلاب ۱۳۷
پی‌نوشتها ۱۳۸

www.tabarestan.info تبرستان

تبرستان
www.tabarestan.info

تبرستان
www.tabarestan.info

پیشگفتار

ایـن متـن کوتاه نمایانگر اولین تلاش تحقیقاتی برای کاربرد نظریات قابل دسـترس علوم اجتماعی در خصوص انقلاب ایران است. در فصل چهارم ایـن اثـر، در تلاشـی بـرای تحلیل انقلاب ایران از چشم‌اندازی نظری، بر نظـریهٔ معـروف تد رابرت‌گر، محرومیت نسبی تکیه کرده‌ام، اما از آنجایی که باور دارم اختلاف میان انتظارات ارزشی و تواناییهای ارزشی به تنهایی تبییـن‌کننـدهٔ پیچیدگـیهای انقـلاب ایـران نیست، از آثار چالمرز جانسون (مفهـوم شـتاب‌دهـنده‌هـا در نزد او)، تدا اسکاچپول (تأکید وی بر تحلیل همزمان بستر داخلی و ملی) و چارلز تیلی(تأکید وی بر بسیج و سازمان) بـه عنوان مکملهای نظریه محرومیت نسبی بهره گرفته‌ام. بنابراین مدلی را بـرای انقـلاب ایـران پیشـنهاد می‌کنم که به اعتقاد من بر تمامی انقلابهای مدرن در کشورهای در حال توسعه قابل انطباق است.

مـدل من درباره انقلاب ایران بر این پیشفرض استوار است که مجموعهٔ معینـی از عوامـل بین‌المللی و ملی باعث خلق میزان بی‌سابقه‌ای از تحول اجتماعـی در ایـران شـدند. در نتـیجه، نـه تنها گروههای جدید قدرت و گروههای شغلی‌ای به وجود آمدند که تعادل سیاسی را بر هم زدند، بلکه در نهایـت اختلافـی مـیان انـتظارات ارزشی و تواناییهای ارزشی اکثریت ایرانـیان بـه وجود آمد که به نارضایتی توده‌ای انجامید. سپس کنشگران و

سازمانها سیاسی شدند و نارضایتی توده‌ای متوجه هدفی خاص (به عنوان مثال شاه) شد و به بسیج منابع مردم پرداخت. در همان حال، «شتاب‌دهنده‌ها» (مانند قیام همافران) باعث تسهیل سرنگونی سلطنت شدند. همچنین فرض بر این است و به اعتقاد من باور عمومی است، که نظام سیاسی ایران در ذات خود بی‌ثبات بود. مقصود من در اینجا تعارض میان اهداف دولت (یعنی ایجاد یک دولت مترقی و طرفدار غرب) و سیاستهای دولت است (که تلاش داشت نظام سیاسی اقتدارآمیزی به وجود آورد). به بیان دیگر، ایران دورهٔ شاه، کشوری برخوردار از یک نظام اجتماعی مترقی و نظام اقتصادی نوساز و در همان حال دارای نظام سیاسی عقب‌مانده‌ای بود. اما نظام اجتماعی مترقی و نظام اقتصادی نوساز چگونه بر گروههای خاصی از ایرانیان تأثیر گذاشتند؟

من کوشیده‌ام با بررسی نمونه‌ای ازگروههای ایرانی که به نظر من مهمترین گروه انقلابی بودند، یعنی علما به این پرسش جواب دهم. در سه فصل نخست و پیش از آنکه به تحلیل نظری خود دربارهٔ انقلاب ایران بپردازم، بررسی تاریخی‌ای از تأثیر تغییر اجتماعی بر ۱۸۰۰۰۰ روحانی ایرانی به عمل آورده‌ام. من روحانیت را به عنوان یک گروه متمایز ساخته‌ام (تحلیل در سطح گروه)، و الگوهای تعامل میان علما، دولت و مردم را به طور کلی مطالعه کرده‌ام.

ابتدا سؤالی را مطرح کرده‌ام که به نظرمن بیشتر تحلیلهای مربوط به انقلاب ایران از آن چشمپوشی کرده‌اند، یعنی علما چگونه به این موقعیت قدرتمند در جامعه ایران دست یافته، توانسته‌اند دولت را در اواخر دهه ۱۹۷۰ به چالش کشیده و به پیروزی دست یابند؟ من سه بنیان را برای نفوذ روحانیت در ایران شناسایی کرده‌ام: الف) فرایندی که من آن را «تعامل مبتنی بر همکاری»[1] می‌نامم ـ تکیه دولت بر دستگاه دینی و بالعکس ـ و می‌کوشم نشان دهم که این فرایند تعامل مبتنی بر همکاری نه تنها بر ایران پس از اسلام [بلکه در دوره پیش از آن نیز]

1. cooperative interaction

صدق می‌کند. ب) الهیات شیعی، که به مدد آن روحانیت حایز حق حاکمیت شدند. و ج) ماهیت سرکوبگرانه نظام سیاسی که تمامی راهها را بر اعتراض مردم ایران، بجز یک گروه و آن هم گروه مذهبی بست.

اما نفوذ قدرت نیست. من تمایزی تحلیلی میان این دو مفهوم قایل شده‌ام و مدعی هستم که یک گروه برای قدرتمند بودن ابتدا لازم است ذی‌نفوذ باشد. بنابراین عامل معینی باید وجود داشته باشد که نفوذ را به قدرت تبدیل سازد. در مورد روحانیت ایران معتقدم که رهبری [آیت‌الله] خمینی عاملی بودکه نفوذ روحانیت را به قدرت روحانیت تبدیل کرد.

اما وسوسه‌کننده‌ترین سؤال این است که چرا این قدرت در سال ۱۹۷۸ مورد استفاده قرار گرفت و نه در زمانی پیش از آن. در فصل سوم کوشیده‌ام به این سؤال بپردازم. در بررسی‌ای که از ادبیات مربوط به انقلاب ایران به عمل آورده‌ام، شش تز تبیین‌کننده چرایی مخالفت علما با شاه را شناسایی کرده‌ام (به عنوان مثال تز تعارض دینی، تز انگیزه مالی، تز حمله خط مستقیم[1] و...) من سه مورد از آنها را مردود می‌شمارم و بقیه را می‌پذیرم و تأکید خود را بر تز حمله مستقیم مطرح‌شده توسط جیمز ای. بیل می‌گذارم که مدعی است روحانیت در سال ۱۹۷۹ دیگر نتوانست مبارزه نظام‌مند و تعمدی دولت را برای نابودسازی ریشه‌های نفوذ خود در کشور تحمل کند.

کاریزما، و دگرگونی اجتماعی جامعه ایران پس از انقلاب دو موضوع دیگری هستند که در بقیه کتاب به آنها پرداخته‌ام. تا آنجایی که به کاریزما مربوط می‌شود، تحلیلی بسیار برانگیزاننده از این مفهوم ارائه می‌دهم و می‌کوشم به مشکلات کاربرد آن دربارهٔ ایران اشاره کنم. نتیجه‌گیری من این است که کاریزما حداقل در ایران پیش از انقلاب کمترین تأثیر را بر نظام اجتماعی و سیاسی داشت و نفوذ [آیت‌الله] خمینی قبل از بازگشت وی در سال ۱۹۷۹ نه به دلیل کاریزما، بلکه به خاطر موقعیت وی به عنوان مرجع تقلید بود.

---

1. frontal attack

www.tabarestan.info تبرستان

با اینکه در این متن ذکر نکرده‌ام ولی پیوسته بیش از پیش متقاعد می‌شوم که [توجه به مفهوم] رهبری سیاسی کاریزمایی حاصل ناتوانی ما در درک ماهیت رهبری است. تمامی رهبران سیاسی‌ای که کاریزمایی نامیده می‌شوند به مدد استادی خود در فن رهبری به این مقام نایل شده‌اند. هیتلر، استالین، کاسترو و [...] از جمله رهبرانی هستند که به صورت موفقیت‌آمیز از رسانه‌های جمعی، تبلیغات و ترور سیاسی برای بسیج مردم و جهت دادن آنها به سمت اهداف خود بهره‌برداری کرده‌اند. شاید به دلیل ناکامی اکثریت رهبران سیاسی در کسب هنر رهبری سیاسی باشد که لازم می‌بینم از مفهومی مجزا (کاریزما) برای تبیین موفقیت رهبرانی که هنر رهبری را به خوبی انجام می‌دهند استفاده کنیم.

www.tabarestan.info تبرستان

کاملاً آگاهم که تأکیدات من در خصوص کاریزما، برانگیزاننده خواهد بود. با وجود این امیدوارم که تحلیل ارائه‌شده در فصل پنجم، بیانی روشن از دلایل دستیابی به چنین موفقیتی را در اختیار خواننده قرار دهد. افزون بر این، امیدوارم که شخصیتهای علمی‌ای که به کاریزما پرداخته‌اند مخصوصاً دکتر آن آر. ویلبر که با وی کار کرده‌ام و علی‌رغم عدم موافقت با وی، برای او احترام علمی بالایی قایلم، نوشته من را مورد مداقه و نقد قرار دهند.

در نهایت، این نوشتار را با فصلی در باب دگرگونی واقعی ایران پس از انقلاب به پایان می‌رسانم. در اینجا برای تبیین موقعیت متغیر گروههای قدرت در ایران و مرحله کنونی انقلاب ایران (در زمان نوشتن کتاب. م.) به مدلهای کرین برینتون و چارلز تیلی تکیه کرده‌ام.

این تمام کاری است که در این اثر انجام داده‌ام. اجازه دهید اکنون به مباحثی بپردازم که صراحتاً در کتاب مورد بحث قرار نگرفته‌اند. اما آنها را آن‌قدر مهم می‌دانم که توجه خواننده را به آنها جلب کنم:

اولاً، این نوشتار نشان‌دهندهٔ باور من به اهمیت و مفید بودن رهیافت بیسن رشته‌ای است. در این اثر که به عنوان پایان‌نامه‌ای برای مدرک علوم سیاسی نوشته شده است، کوشیده‌ام بررسی قابل قبولی برای عالمان تاریخ و نیز علوم سیاسی ارائه دهم. معتقدم که تاریخ و علوم سیاسی

شانه به شانه هم حرکت کرده، یکدیگر را تکمیل می‌کنند. مورخ تفسیری مفصل از یک حادثه تاریخی ارائه می‌دهد. عالم سیاسی از برداشتهای تاریخی در باب تعدادی از حوادث استفاده می‌کند و تعمیماتی مبتنی بر آنها ارائه می‌دهد. این مطلب همانند وضعیتی آرمانی به نظرمی‌رسد؛ با وجود این متأسفانه گفتگوی اندکی میان عالمان سیاسی و مورخان در جریان است. من در هر دو رشته تحصیل کرده‌ام و پیوسته در آثار خود کوشیده‌ام عناصر هر دو رشته را نمایندگی کرده، وارد سازم. بنابراین، این اثر به رهیافتی بین رشته‌ای توسل می‌جوید. ما به هر دوی این واقعیتها و به چارچوبی تحلیلی نیاز داریم که به تحقیقات بیشتر برای کشف واقعیتهای جدید و مناسب با آن حادثه تاریخی جهت دهد.

www.tabarestan.info تبرستان

ثانیاً، این اثر همچنین نشان‌دهندهٔ باور من است مبنی بر اینکه ما در حال حاضر از مدلهای نظری کافی برای انقلاب برخورداریم. بجاست که این مدلهای نظری را در مورد حوادث خاص به کار بریم و ببینیم که چه خوب عمل می‌کنند.

ثالثاً، این اثر نه توصیف تاریخی مفصلی در باب انقلاب ایران است و نه صرفاً اثری نظری. تمایل بر این است که آن را به صورت ترکیبی از هر دو ارائه دهم که هم برای دانشمندان سیاسی و هم مورخان و جامعه‌شناسان جاذبه داشته باشد. بنابراین، موضوعات بسیاری وجود دارد که مناسب موفقیت جنبش انقلابی است و در اینجا مطرح نشده است (مانند وضعیت روحی شاه، بیماری وی، واکنش نخبگان نسبت به انقلاب، واکنش نهادی به انقلاب، و پاسخ قدرتهای خارجی به انقلاب). بررسیهای تاریخی عالی‌ای از انقلاب به عمل آمده و اکنون در دسترس است، و خوانسنده باید برای آشنایی با تحقیقات بیشتر به کتابنامه مراجعه کند.[۱] به علاوه، در کنار توضیح خلاصه مدل نظری تد رابرت‌گر، مروری بر

---

۱. یکی از این آثار عالی در باب روابط ایران و آمریکا قبل و طی انقلاب که پس از نوشتن کتابنامه آن را خواندم اثر ذیل است:

Barry Rubin, Paved With Good Intentions: The American Experience and Iran (New York: Pengin Books, 1981)

نظریه‌های علوم اجتماعی موجود در باب انقلاب داشته‌ام. به خوانندگان توصیه می‌کنم که قبل از مطالعه فصل چهارم این کتاب مرور چارلرز جانسون بر این تئوریها را در چاپ دوم کتابش، تحول انقلابی بخوانند و برای آشنایی با تحقیقات بیشتر به کتابنامه این اثر مراجعه کنند و امیدوارم در چاپهای بعدی کتابم بتوانم بر قصورهایی که حاصل کمبود زمان و مکان است فایق آیم.

تبرستان
www.tabarestan.info

تبرستان
www.tabarestan.info

مقدمه

بخش اول: اهمیت عامل دین در انقلاب ایران

وقـوع انقـلاب اخـیر در ایران که در نگاه به گذشته به‌نظرمی‌رسد حاصل انباشـت فشـارهای اجتماعـی ایجـاد شـده بـه واسـطهٔ سیاسـتهای اساساً مـتعارض حکومـت ایـران باشـد،[۱] سؤالهای بسیار مهمی را پیش روی ناظران امور بین‌المللی قرار داده است.

برخی ممکن است علاقه‌مند باشند به بحث دربارهٔ دلالتهای سیاسی و نظامـی انقـلاب ایـران و تأثـیر آن بـر تـوازن قوای منطقه‌ای و بین‌المللی بـپردازند[۲]. دیگرانـی ممکـن اسـت علاقـه داشـته باشند تأثیر اقتصادی انقـلاب ایـران را بـر بازارهـای مـنطقه‌ای و جهانـی بـه بحث گذارند. و همچنیـن کسـان دیگری نیز ممکن است به دنبال کشف علل بنیادین این جنبش انقلابی باشند.

این موضوع اخیر، نقطهٔ تمرکز بسیاری از آثار جدید بوده است که هر کـدام از آنهـا از مـنظری مـتفاوت بـه آن پرداختـه‌انـد. بـا وجـود این به نظرمـی‌رسـد توافقـی فراگـیر وجـود داشته باشد مبنی بر اینکه بُعد دینی انقـلاب ایـران، عنصـری برتـر و مقدم در آن است. در واقع، حامیان این نظـم جدیـد در ایـران تـا بدانجا پیش رفته‌اند که تأکید دارند قیام توده‌ای

مـردم ایران به طور کلی قیامی به خاطر ایمان و فرهنگی بوده است که با تعالـیم شـیعه امامـیه همـراه گشـته اسـت[۳]. این دیدگاه ممکن است به نوعـی، اغـراق‌گویـی دربارهٔ نفوذ مذهب تشیع در میان مردم ایران به نظر رسـد، ولی این مطلب در قانون اساسی ایران ذکر شده است. این «ماهیت اسـلامی» ایدئولوژی انقلاب ایران تنها در قانون اساسی سال ۱۹۷۹ مورد تأکـید قرار نگرفته است، بلکه به عنوان عامل متمایزکننده انقلاب ایران از دیگـر جنبشـهای تـاریخ اخـیر ایـران شـناخته شـده اسـت[۴]. حتـی پژوهشـگران غربی نیز اهمیت بعد دینی انقلاب ایران را حداقل به عنوان منـبع هدایـت‌کـننده مـردم ایران که «به صورت توده‌ای به قیام» در مقابل نظام «استبدادی» شاه برخاستند می‌پذیرند[۵].

بنابرایـن بسـیاری از ناظران با پذیرش اهمیت بعد دینی انقلاب ایران، کوشـیده‌انـد به بحث دربارهٔ ریشه‌های مخالفت دینی با شاه بپردازند و یا الهـیات شـیعه امامـیه را به غرب معرفی کنند. با وجود این توجه چندانی به ریشه‌های نفوذ دین بر مردم ایران مبذول نشده است[۶].

بـه طـور مشخص‌تر این سؤال مطرح می‌شود که چرا روحانیت ایران خـود را چنان قدرتمند احساس کرد که به چالش با حکومت پرداخت و چـرا مـردم ایـران در مخالفـت خود با شاه، چارچوب و هدایت دینی را پذیرفتند[۷].

این نوشتار بر این موضوع، یعنی ریشه‌های نفوذ دین در ایران، تمرکز دارد و سـعی آن دارد کـه مدلـی علّـی بـرای درک بهتر ریشه‌های قدرت روحانیـت در ایـران ارائهٔ دهد. انجام این کار بدین دلیل است که نگارنده مـی‌پذیرد که قدرت تابعی از دو چیز است: نفوذ، و تمایل و توانایی برای اعمـال آن[۸]. بنابرایـن نخستین گام، جستجو برای یافتن ریشه‌های نفوذ روحانیـت در ایـران، و دومیـن گـام منطقی، ارائهٔ عامل یا عنصری نهایی است که روحانیت را در اعمال مؤثر نفوذ خود توانا ساخت.

ریشـه‌هـای اساسی نفوذ روحانیت و عنصر نهایی تبدیل‌کنندهٔ نفوذ به قدرت، در آثار تحقیقاتی و غیر تحقیقاتی مختلفی در باب انقلاب ایران و

www.tabarestan.info

دستگاه دینی آن مورد بحث قرار گرفته‌اند. با وجود این به مقاله یا نوشتاری نیاز است که صرفاً یا عمدتاً به این مسئله نفوذ بپردازد. چنانکه پیش از این ذکر شد، این وظیفهٔ فصل اول این نوشتار است.

این نگارنده با مرور برخی از مهمترین آثار در باب انقلاب ایران و دستگاه دینی آن، به این نتیجه می‌رسد که نفوذ روحانیت بر جامعه ایران تابعی از سه عامل یا عنصر متفاوت است. در ابتدا، نقش تاریخ ایران پیش از اسلام در امکان‌پذیر ساختن مداخلهٔ روحانیت در امور اجتماعی ـ سیاسی کشور از گذشته قرار دارد. صفحات نخست فصل اول به این موضوع می‌پردازد و ادعا بر این است که این وضعیت موجود در گذشته عمدتاً پیامد فرایندی است که آن را «تعامل مبتنی بر همکاری» نام نهاده‌ام.

پیشنهاد من این است که دومین و به مراتب مهمترین عامل یا عنصر نفوذ روحانیت، تأثیر الهیات شیعه امامیه بر نظام ارزشی فرهنگی ایران است. بخشی از این نوشتار که به این موضوع می‌پردازد چنین مطرح می‌سازد که نقش الهیات در ایجاد نفوذ روحانیت خود تابعی از عوامل مختلفی مانند تحول آموزه‌ای حاصل از تفسیر غیبت صغری و مخصوصاً غیبت کبری (که در فصل اول مورد بحث قرار می‌گیرد)، کارکردهای اجتماعی عملی خاص تعیین‌شده در الهیات عصر غیبت برای روحانیت، و بالاخره استقلال مالی روحانیت از دولت، و با استفاده از قدرت مقلدان و پیروی آنهاست.

بعداً چنین مطرح شده است که نظام سیاسی ایران منبعی بنیادین برای نفوذ روحانیت در جامعه است. ادعا بر این است که نظام سیاسی ایران از طریق دو عامل در نفوذ روحانیت دخیل بوده است. یکی از این عوامل تأکید پیوسته بر یکی بودن دین ملی ایران و حاکمیت و تمامیت ارضی ایران و عامل دوم سرکوب سیاسی فزاینده توسط دولت تمرکزگرا بود. عامل دوم به معنای سرکوب تجدید شونده و شاید بی‌سابقه در تاریخ مدرن ایران است که تمامی راههای ممکن مخالفت سیاسی، و گاه حتی اجتماعی را بجز یک راه، یعنی راه دین بست. در نگاه به گذشته در

www.tabarestan.info تبرستان

مـی‌یابـیم که دستگاه روحانیت به صورت روزافزون به پناهگاه سیاسی و اجتماعی لازمی برای توده‌های تحت ستم تبدیل می‌شود.

ادعـا بـر ایـن است که این عوامل (تاریخ ایران پیش از اسلام، الهیات شـیعه امامـیه، و نظـام سیاسی ایران) ریشه‌های بنیادین نفوذ روحانیت در ایـران بودنـد. سـپس ایـن نوشـتار با بحث دربارهٔ ریشه‌های این نفوذ، به دنـبال آن اسـت کـه عناصـر لازم تبدیل کننده نفوذ به قدرت را شناسایی کند. این «تبدیل کننده» از نظر من رهبری [آیت‌الله] روح‌الله خمینی است. مـدل ۱ـ۲ تمامی پیشنهادهای مزبور را به صورت خلاصه ارائه می‌دهد و بنابراین مهمترین قسمت فصل اول محسوب می‌شود.

www.tabarestan.info تبرستان

اگـر چـه فصـل اول بـه بخشـی از سؤال ما، یعنی سؤال در خصوص نفـوذ و چگونگـی تـبدیل شـدن آن بـه قـدرت پاسـخ مـی‌دهـد، اما در پاسـخگویی به بقیهٔ این سؤال و شاید بخش جالب‌تر آن ناتوان است: چرا از ایـن قـدرت بـرای سـرنگونی شـاه اسـتفاده شـد؟ ایـن سؤال هنگامی جالـب‌تر می‌شود که آن را در پیوند با این واقعیت مطرح سازیم که رابطه دیـن و دولت در ایران زمان شاه (۱۹۷۸ـ۱۹۴۱) هیچ‌گاه همانند نبردهای خونیـن روزهـای انقـلاب و یـا همانند انتقامهای خونین در دورهٔ پـس از پهلـوی (و نـه الـزاماً پـس از انقـلاب) از بـی‌عدالتـیهای دولـت پـیش خصـومت‌آمیز نـبود. واقعیـت ایـن اسـت کـه بخش قابل ملاحظه‌ای از حکومت شاه، مخصوصاً در دوره مابین ۱۹۵۸ـ۱۹۵۳ از نوع تعامل مبتنی بـر همکـاری بود تا بدانجا که یکی از روحانیون برجسته نزدیک به دربار یعنـی آیـت‌الله شهرسـتانی در سـال ۱۹۵۳ به وزیر دربار گفته بود که در دوره‌هایـی کـه بـا روحانـیون دیگـر داشته، «شنیده است که آنها جملگی دعاگوی شاه هستند[۹]» یعنی سالهای۱۹۵۸ و ۱۹۶۳ و مخصوصاً پس از آنچـه اتفاقـی افـتاد کـه این دعاگویی تقریباً فراگیر را به حمله‌ای یکسره تبدیل کرد؟

در ایـنجا نـیز پاسـخ این سؤال در میان هزاران صفحه از آثاری که به انقلاب ایران و دستگاه مذهبی آن پرداخته‌اند مدفون شده است. و باز نیاز

مبرمی به طرح این موضوع و تمرکز یافتن بر آن احساس می‌شود. بدین منظور در فصل نخست ابتدا به بُعد تاریخی تعارض میان دولت و دین پرداخته‌ایم. و به همین دلیل دوره قاجار را به طور خلاصه مورد بحث قرار داده‌ایم (۱۹۲۵ـ ۱۷۸۵). چنین مطرح شده است که در دوره حکومت قاجار، رویارویی دین و دولت دارای دو ریشه بنیادین بود: اولاً مخالفتی دینی علیه حضور خارجیان و نفوذ آنها در ایران وجود داشت، و ثانیاً مخالفتی از سوی روحانیون بر ضد حکومت نامحدود سلطنت مطرح بود. این مطالب با بحثی خلاصهٔ در باب سه حادثه تاریخی، یعنی قتل وزیر مختار روس (۱۸۲۹)، لغو قانون تنباکو (۱۸۹۲ـ۱۸۹۱) و انقلاب مشروطیت (۱۹۱۱ـ ۱۹۰۵) نشان داده می‌شود. اگر چه این بحث در چارچوبی جدید ارائه می‌شود، یعنی در چارچوب تأثیر تحول در توازن قوای جهانی بر رابطه علما و دولت؛ و اگر چه این مطلب بسیار مستند ارائه می‌شود، نگارنده در این بخش بسیار مدیون اثر دقیق و روشن حامد الگار، یعنی کتاب دین و دولت در ایران ۱۹۰۶ـ ۱۷۸۵ است.

سپس این نوشتار از دوره قاجار روی به سوی دورهٔ حکومت شاه می‌گذارد و تعمداً در این میان رابطه بین دولت و علما را در دوره پدر وی، رضا شاه، (۱۹۴۱ـ ۱۹۲۵) حذف می‌کند. این حذف به چند دلیل است: اولاً چنین احساس شد که این سابقه تاریخی در بحث دربارهٔ دورهٔ قاجار ارائه شده است. ثانیاً بحث دربارهٔ رابطهٔ علما با رضاشاه حداقل ۱۰ تا ۱۵ صفحه را به خود اختصاص می‌داد که حجم این نوشتار را از حد مطلوب فراتر می‌برد (باشد که بعداً به بحث درباره آن بپردازیم). و بالاخره اینکه بحثی خلاصه اما عالی دربارهٔ این رابطه در دوره رضاشاه، در اثر برجسته شاهرخ اخوی یعنی کتاب دین و سیاست در ایران معاصر: روابط روحانیت و دولت در دورهٔ پهلوی ارائه شده است. اما لازم به ذکر است که انگیزه‌های اصلی روحانیت در مبارزه با دولت [پهلوی] بسیار شبیه مخالفت آنها با قاجاریه است، یعنی عمدتاً روحانیت مخالف حضور و نفوذ خارجیان، و حکومت نامحدود پادشاه بودند،[۱۰] این نوشتار با

www.tabarestan.info تبرستان

چشمپوشی از دورهٔ رضاشاه، روی به سمت اهتمام اصلی خود، یعنی ریشه‌های مخالفت روحانیت با محمدرضا شاه پهلوی می‌گذارد. در اینجا نیز انبوهی از آثار وجود دارد که به این موضوع پرداخته‌اند و استدلالهایی اعم از معتبر و غیرمعتبر ارائه می‌دهند.

ابتدا تزی ضد نوسازی وجود دارد، که عمدتاً توسط شاه و طرفدارانش ارائه شده است. این تز انگیزه اصلی روحانیت را در مبارزه خود علیه شاه به خاطر جهتگیری ارتجاعی علما و تمایل آنها به بازگرداندن ایران به گذشته‌های تاریک خود می‌داند. این تز اگر چه بی‌اساس است و بنابراین مورد پذیرش حلقه‌های علمی قرار نمی‌گیرد، طرفدارانی در حلقه‌های ژورنالیستی و رسمی غرب داشته است (و شاید همچنان داشته باشد[۱۱]). شاید در بهترین توصیف بتوان تز ضد نوسازی را حاصل انباشت در هم‌آمیختگی مفهومی، یعنی اغتشاش و در هم آمیختگی مفاهیم نوسازی، صنعتی شدن، و غربی شدن در رهیافتی ساده‌انگارانه و غیر علمی دانست. با وجود این، برای حفظ عینیت علمی این اثر، به طور خلاصه به بحث درباره این تز پرداخته آن را مردود می‌شماریم. در کنار آن به طور خلاصه به بحث درباره تفاوت مفهومی موجود میان غربی شدن، که در مقابل نوسازی یا صنعتی شدن و یا هر دو قرار دارد می‌پردازیم.

این اثر با طرح این تفاوت به این موضوع می‌پردازد که احساسات ضد غربی روحانیت در واقع ریشه عمده مخالفت روحانیت با شاه بود. سپس به این مطلب می‌پردازد که به رغم طنز محروم شدن روحانیت از حقوق سیاسی خود قبل از سرنگونی شاه، که انقلاب وعده‌دهندهٔ آن بود، منبع عمدهٔ تعارض میان دولت و علما، مخالفت علما با حکومت پادشاهی نامحدود بود. این تز اخیر همچنین با تز حمله مستقیم جیمز بیل هم‌سازی دارد که به دلیل ادعای خود مبنی بر اینکه سرکوب حکومتی در دهه ۱۹۷۰ و از میان رفتن توازن قدیمی تنش میان دولت و روحانیت انگیزه اصلی مخالفت روحانیت را فراهم آورد، به درستی چنین عنوان یافته است[۱۲].

www.tabarestan.info تبرستان

سپس تز انگیزه مالی وجود دارد که مشکلات مالی ایجاد شده توسط حکومت برای روحانیت مانند اصلاحات ارضی و کاهش پرداختیهای دولت به روحانیت را انگیزه عمده مخالفت روحانیت با شاه می‌داند. این مطلب به صورت مشخص در بررسی ژورنالیستی ویلیام فوربیس در باب انقلاب ایران مشهود است[۱۳]. این استدلال مطمئناً دارای حدی از اعتبار است، اما این نوشتار بی‌اهمیتی آن را نشان خواهد داد. بحث ما بر سر این است که فشارهای مالی حکومت ایران را باید بخشی از برنامه به خوبی محاسبه شده ویران‌سازی نفوذ و رهبری و بنابراین قدرت روحانیت دانست؛ بدین ترتیب هرگونه مخالفت روحانیت با این فشارهای وارده از سوی دولت را باید نه از حیث مالی، بلکه بیشتر به عنوان عکس‌العملی سیاسی برای حفظ رهبری اجتماعی ـ سیاسی و اخلاقی روحانیت دانست[۱۴]. تمامی این مطالب در یک مدل علّی (مدل ۱ـ۳) خلاصه شده است.

روشن است که این مدل و بحث ما در این باره یکی از ریشه‌های تعارض دولت و روحانیت را حذف کرده است: تز تعارض دینی. این تز طرفدارانی در میان نویسندگان آثار محققانه دارد. به عنوان مثال اثر بارز شاهرخ اخوی، درحالی‌که هیچ‌گاه تعارض دینی را علت قطعی خصومت روحانیت نمی‌داند، با وجود این چنین مطرح می‌سازد که در سالهای ۱۹۷۸ـ۱۹۷۷ پادشاه و دودمان حاکم حداقل برای [آیت‌الله] خمینی و جناح وی کاملاً غیرقابل قبول بودند[۱۵]. وی با وجود این هیچ تبیینی ارائه نمی‌دهد که نشان دهد چرا «دفاع ملایم» [آیت‌الله] خمینی «از نظام پادشاهی» در دهه ۱۹۴۰ به چنان تقاضای بی‌قید و شرطی برای ایجاد جمهوری اسلامی در سالهای۱۹۷۸ـ۱۹۷۷ تبدیل شد. نوشتار حاضر بر این است که چنین تحول نگرشی را نمی‌توان به علل دینی نسبت داد. زیرا اگر حکومت ایران در سال ۱۹۷۸ به لحاظ دینی نامشروع بود، حکومت دهه ۱۹۴۰ نیز چنین بود. بنابراین، تحول موضع [آیت‌الله]

www.tabarestan.info تبرستان

خمینی در باب مسئله مشروعیت حکومت ایران را باید تابعی از کلیت رابطه میان علما و حکومت دانست. این مطلب نشان می‌دهد که آنگاه که کنشها و سیاستهای حکومت ایران همچنان (از نظر [آیت‌الله] خمینی) قابل تحمل بود، مشروعیت دینی به صورت موضوعی اساسی در نمی‌آمد. اما در اواخر دهه ۱۹۷۰ یا حتی در سال ۱۹۷۱ هنگامی که کنشها و سیاستهای حکومت باعث هتک حرمت [آیت‌الله] خمینی و دیگر روحانیون شد، مشروعیت دینی حکومت به‌صورت موضوعی برجسته و مهم درآمد. بنابراین، تز تعارض دینی را به عنوان منبعی برای خصومت روحانیت مردود شمرده، پیشنهاد می‌کنیم که آن را به عنوان یکی از ابزار مشروع‌سازی موضع روحانیت در مقابل سلطنت در نظر بگیریم.

www.tabarestan.info تبرستان

فصل چهارم و پنجم به منظور این طراحی شده‌اند که چارچوب نظری وسیع‌تری به این نوشتار ببخشند. فصل چهارم به بحث درباره آثار تد رابرت گر، چالمرز جانسون، چارلز تیلی و تدا اسکاچپول پرداخته، می‌کوشد تا از ترکیب آثار این نویسندگان مدلی علّی استخراج کند که تبیین‌گر انقلاب ایران باشد. فصل پنجم به مفهوم کاریزما پرداخته، می‌کوشد تا کاربرد خاص این مفهوم را در مورد انقلاب ایران به بحث بگذارد. و بالاخره در نتیجه‌گیری ادعاهای عمده این نوشتار به صورت خلاصه ارائه می‌شود.

بخش دوم: در باب طرح، رهیافت و منابع

چنانکه پیش از این اشاره شد، هدف اصلی این نوشتار کشف ریشه‌های بنیادین نفوذ و قدرت روحانیت در جامعه ایران و مخالفت روحانیت با شاه در اواخر دهه ۱۹۷۰ است. بنابراین گذشته از این مقدمه کوتاه، بیشتر این نوشتار (فصلهای اول، دوم و سوم) به این موضوع می‌پردازند. این فصلها به صورت مقالاتی بیست تا سی صفحه‌ای طراحی شده‌اند و

هر کدام از آنها دارای مقدمه، بخش اصلی و یک نتیجه‌گیری کوتاه است، که به طور کلی چیزی بیش از یک مدل علّی خلاصه کننده بحث پیش از خود نیست.

گذشته از برخی اشارات و ملاحظات، نگارنده ترجیح داده است که از داوری و جانبداری اجتناب کند. البته در طی این نوشتار ادعاها و تزهای معینی مردود شمرده شده و تزها و ادعاهای دیگری مطرح و پیشنهاد شده است. اما این امر عمدتاً از طریق بهره‌گیری از استدلالهای استقرایی یا مستندسازیهای گسترده انجام شده است. به طور خلاصه این نوشتار فاقد رهیافتی انسانگرایانه و تحلیلی ذهنی است. و این شاید قصور این نوشتار باشد. چرا که تمامی موضوعات اجتماعی گرفتار ماهیت پیچیده انسان هستند. در حالی که عینیتی این چنین برای حفظ بی‌طرفی ضروری است، هر مقاله باید همچنین در برگیرندهٔ بخشی ذهنی باشد که در آن با رهیافتی انسانگرایانه به موضوع انسان پرداخته شود. داده‌ها و مستندات علمی، هر قدر هم که درست و بی‌طرف باشند، نمی‌توانند رنج، خشم، ناکامی، لذت، امید و آمالی را که در بنیان هر موضوع اجتماعی نهفته است، نشان دهند. همچنین لازم به ذکر است که فصلهای ۱ تا ۳ بسیار مدیون بررسی ارزشمند حامد الگار در باب دورهٔ قاجار در کتاب دین و دولت در ایران، ۱۹۰۶ـ۱۷۸۵ است که بسیاری از اطلاعات لازم برای این دو فصل را در اختیار گذاشت. ترجمه الگار از قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز منبع مهمی بود که به این اثر مدد رساند. همین اعتراف را باید درباره کتاب ایران از دعوای دینی تا انقلاب نوشته مایکل فیشر، و مقالات عالی جیمز بیل و نورمن کالدرز به ترتیب با عناوین «قدرت ودین در ایران انقلابی» و «هم‌سازی و انقلاب در فقه شیعه امامیه» به عمل آورم. این اثر همچنین مدیون کتابهای اقتصاد سیاسی ایران مدرن نوشته همایون کاتوزیان، ظهور و سقوط شاه نوشته امین صیقل، فقر و انقلاب در ایران نوشته فرهاد کاظمی، و بررسی ژورنالیستی انقلاب ایران توسط ویلیام فوربیس با عنوان سقوط تخت طاووس، مطالعه تجربی و عالی ماروین زونیس با عنوان نخبگان سیاسی

www.tabarestan.info تبرستان

ایـران و بالاخـره اثر عالی شاهرخ اخوی، دین و سیاست در ایران معاصر اسـت[۱۶]. برخـی از آثـار مـزبور در بردارنده فهرست لغات ارزشمندی هسـتند؛ بـا توجـه بـه ایـن واقعیت و همچنین با توجه به پاورقیهایی که معانـی آثـار فارسـی و عربـی را در ایـن نوشـتار بیان کرده‌اند، ارائهٔ یک فهرست لغات ضروری دانسته نشد.

تبرستان www.tabarestan.info

پی‌نوشتها

۱ـ تضـاد میان سیاستهای حکومت ایران با اهداف سیاستگذاری به طور مفصل در اثر ذیل مورد بحث قرار گرفته است: Amin Saikal. *The Rise and Fall of the Shah* (Princeton: Princeton University Press, 1980).

۲ـ بـرای آشـنایی با بحثی مختصر در این باره رجوع شود به: Hurewitz, "The Persian Gulf after the Iranian Revolution" *Headline Series*, 224, (April/1/1970).

۳ـ بـه عـنوان مـثال یکی از طرفداران تحصیل‌کرده حکومت جدید ایران مدعی بـود کـه «این انقلاب، انقلاب مردمی است که تمامی ایده‌های خود را از اسلام اخذ کرده و تبلور بخشیده است رجوع شود به:

Mohemmed Jammi, *An Essay on the Islamic Revolution of Iran* (Tehran: Ministry of National Guidence, 1979) P.22

۴ـ به قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مراجعه شود.

۵ـ رجوع شود به: James A. Bill, "Power and Religion in Revolutionary Iran" . The *Middle East Journal*, V.36 no. 1 (1982) Washington, P.22

۶ـ اثـر کلاسیک ذیل نوشته حامد انگار استثنائی بر این قاعده است، اما به ایران دوره پهلـوی نمی‌پردازد. Hamid Algar, *Religion and State in Iran 1785-1906* (Berkeley: University of California Press, 1980).

۷ـ رجوع شود به: J.Bill, 1982.

۸ـ تمامـی نویسـندگان بـا ایـن پیشـفرض نگـارنده که قدرت تابعی از نفوذ و توانایی برای اعمال نفوذ است موافقت ندارند. بحث جیمز مک گروگر برنز James Mac Groger Burns در بـاب قـدرت، تفسـیر مخالفـی را ارائه می‌دهد. بحث برنز از «مفهـوم نفـوذ» دوری مـی‌جوید. من در مقاله‌ای هنوز انتشار نیافته با عنوان «بنیانهای

اقـتدار دینی در ایران» تعریفی کاربردی از مفهوم قدرت ارائه کرده‌ایم: نظم ـ ((f) p) A نفـوذ (نظـم تابعـی از اقـتدار، اقـتدار تابعی از قدرت و قدرت تابعی از نفوذ اسـت). مـن همچنین نشان می‌دهم که چه عواملی هر کدام از مفاهیم قدرت را به شکل برتر آن تبدیل می‌کنند. برای آشنایی با استدلال برنز رجوع شود به:

J.M. Burns, *Leadership* (New York: Harper Colophon Books, 1978) P.19

۹ـ برای اطلاعات بیشتر به اثر ذیل مخصوصاً فصل سوم آن مراجعه شود:

Shahrokh Akhari, *Religion and Politics in Contemporary Iran: Clergy-State Relations in the Pahlavi Period*, (Albany: State University of New York Press, 1980), P.75.

10- *Ibid*, 1980, pp. 23-61.

۱۱ـ بـرای آشنایی با تفسیر شاه از مخالفت روحانیت به جانبدارانه‌ترین اثر وی یعنی پاسخ به تاریخ مراجعه شود. می‌توان همانند جیمز بیل، تز ضد نوسازی را «بسیار گمراه کننده دانست» James A. Bill, 1982, P.26.

12- *Ibid*, 1982, P8. 24-25

۱۳ـ رجوع شود به: William H. Forbis, *The Fall of the Peacock Throne* (New York: McGraw-Hill Book Company, 1981) P.4.

۱۴ـ چنین طرحی واقعاً وجود داشت. رجوع شود به: Shahrokh Akhavi, 1980, PP. 135, 136, 137.

۱۵ـ رجوع شود به: *Ibid*, PP. 163-167.

۱۶ـ جـای بسـی تأسـف اسـت که تا زمان به پایان بردن فصل دوم و سوم این نوشتار فرصت نیافتم اثر بسیار درخشان شاهرخ اخوی در باب دین و دولت در ایـران معاصـر را بخوانم اما از آنجایی که منعی وجود نداشت که نتیجه‌گیریهای فصـلهای دوم و سـوم در بردارندهٔ این اثر درخشان اخوی باشد، تصمیم گرفتیم این دو فصل را دست نخورده گذاشته، در مقدمه، فصل چهارم و نتیجه‌گیری به این اثر اخوی مراجعه کردم.

www.tabarestan.info تبرستان

تبرستان
www.tabarestan.info

فصل اول
ریشه‌های قدرت و نفوذ دینی در ایران

درکی جامع از قدرت و نفوذ دینی در ایران نیازمند درک تاریخ ایران است، اما چنین درکی محتاج بحثی طولانی فراتر از گستره این کتاب است. با وجود این، بحثی کوتاه در باب فرایند تاریخی شکل‌گیری قدرت روحانیت در ایران، نخستین گام منطقی محسوب می‌شود.

بخش اول: فرایند تاریخی شکل‌گیری نفوذ روحانیت در ایران: «تعامل مبتنی بر همکاری»

محققان غربی تأکید زیادی بر تعارض میان دولت و دین در ایران گذاشته‌اند. در واقع چنانکه مایکل فیشر می‌نویسد «چنین ادعایی مرسوم شده است... که بر طبق آموزه الهیات شیعه تمامی دولتهای دنیوی نامشروع هستند»[۱].

این ادعا در حالی که از منظری کاملاً دینی درست به نظرمی‌رسد، با وجود این گزاره‌ای زیانبار است زیرا باعث درنظر نگرفتن تعامل مبتنی بر همکاری میان حکومت ایران و دستگاه دینی می‌شود. این تعامل مبتنی بر همکاری میان دولت و دستگاه دینی در ایران به امپراتوری باستانی ایران، یعنی زمانی که پادشاهان هخامنشی مشروعیت خود را از اهورامزدا (خدای زردشتیان) می‌گرفتند باز می‌گردد[۲]. «خدمتگزاری به نام اهورا

مـزدا» نه تنها حکومت هخامنشیان را مشروعیت می‌بخشید، بلکه ملیتهای مختلف داخل امپراتوری را متحد می‌ساخت[۳].

بنابرایـن دولـت هخامنشی از دین برای انجام دو کارکرد مهم سیاسی اسـتفاده کرد: مشروعیت و وحدت ملی. مغان (روحانیون زردشتی) که به حفـظ، اجـرای مراسـم و تبلـیغ دیـن اشـتغال داشـتند در مقابل، اهمیت اجتماعـی و کارکردهایـی سیاسـی به‌دست آوردند. آموزش اشراف جوان داخـل امپراتوری، و تاجگذاری شاهان هخامنشی بخشی از این کارکردها بود[۴].

www.tabarestan.info تبرستان

ایـن کارکـردها، هـر قـدر هـم کـه نمادین بودند، به روحانیون عصر هخامنشـی نقشـی مسـتقر در حـیات اجتماعـی و سیاسـی امـپراتوری بخشـیدند. وحـدت و مشـروعیت بخشیدن به کارکرد دین در ایران عصر هخامنشـی در زمـان حملـه اسکندر و همچنین در نگاه ظاهراً غفلت‌آمیز سلسله پارتها [نسبت به دین] همچنان حیات خود را ادامه داد.

احـیای دین زردشت در دورهٔ ساسانیان(۶۴۲ـ۲۲۴ میلادی) به معنای احـیای تعامل مبتنی بر همکاری میان دولت و دستگاه دینی بود و تنها در ایـن زمـان بود که دین با تبدیل شدن به دین رسمی امپراتوری، قدرت و اسـتحکام یافـت. افـزون بـر ایـن، تحـت فشـار امـپراتوری روم و دیـن مسـیحیت آن (پـس از گـرایش کنسـتانتین به مسیحیت) دین زردشتی به صـورت نمـاد ملـی‌گرایـی ایرانـی درآمد و این نقشی است که در آموزهٔ شـیعه امامیه در عصر صفویه نیز تکرار شد. روحانیت ایران نه تنها حافظ کارکـردهای سیاسـی و اجتماعی خود بود، اکنون به صورت نماد مقدس ملی‌گرایی ایران نیز درآمده بود[۵].

رسـمیت یافتـن دیـن زردشـتی نقطهٔ عطفی در تاریخ ایران محسوب مـی‌شـود. دولـت و دین رسمی دولت به صورت یک چیز در نظر گرفته شـدند. بقـای دیـن بـیش از پیش به بقای دولت و آزار و شکنجه پیروان ادیـان توحـیدی و خارجـی چـالش‌گـر وابسـته شد. در مقابل، روحانیت زردشـتی، دولـت را در تلاشـهایش بـرای فـایق آمدن بر مخالفان داخلی

حمایت می‌کردند و «نیروهای معنوی» ملت را در اختیار امپراتوری قرار دادند[۶] در واقع این یکی شدن چندان عظیم بود که هنگامی که قبایل بدوی عرب به مرزهای امپراتوری حمله کردند، و نیروهای ساسانی نتوانستند جلوی پیشروی آنها را بگیرند، برخی از ایرانیان «اعتقاد پیدا کردند که خدایشان آنها را رها کرده است» و عربها را اهریمنانی کیهانی دانستند که به اهورامزدا هجوم آورده‌اند[۷].

بنابراین دلالتهای تعامل مبتنی بر همکاری میان حکومتهای ایران پیش از اسلام و دستگاه دینی زمان آنها عبارت‌اند از:

فرضیهٔ الف ـ ۱: دولتهای ایران پیش از اسلام از دین مسلط برای کسب مشروعیت و افزایش وحدت ملی استفاده می‌کردند[۸].

فرضیهٔ فرعی الف ـ ۱: بدین ترتیب دستگاههای دینی ایران پیش از اسلام می‌توانستند به لحاظ فنی دولت را از مشروعیت محروم سازند.

فرضیهٔ فرعی الف ـ ۲: دستگاههای دینی ایران پیش از اسلام با تعامل مبتنی بر همکاری[۹] خود با دولت، پیشینه‌ای را برای مداخله روحانیت در امور سیاسی و اجتماعی کشور فراهم آورند.

فرضیهٔ فرعی الف ـ ۳: سابقه مداخله روحانیت در امور اجتماعی و سیاسی کشور در طی تاریخ ایران پیش از اسلام پذیرفته شد یا حداقل توسط مردم ایران درک شد.

فرضیهٔ الف ـ ۲: رسمیت یافتن دین زردشتی به عنوان دین دولتی، گرایش امپراتوری روم به مسیحیت و آزار و اذیت بعدی مسیحیان در ایران و زردشتیان در روم به شدت باعث یکی انگاشته شدن دین ملی مسلط با ملی‌گرایی ایرانی شد.

تاریخ ایران پس از اسلام در حالی که بندرت شاهد چنین دودمانهای دیرپایی مانند دودمانهای قبل از اسلام (همچون دودمان ساسانی) بود، با وجود این شاهد تکرار اصول تعامل مبتنی بر همکاری به ویژه در دورهٔ صفویه بود. با وجود این، گرویدن ایرانیان به اسلام شیعی و آموزه کلامی اسلام شیعی درخصوص مشروعیت، بُعد کاملا متفاوتی از رابطه میان دولت و دستگاه دینی را مطرح ساخت. از آن پس، تعامل مبتنی بر

www.tabarestan.info تبرستان

همکـاری به صورت بخشی از یک کلیت بزرگتر نگرش روحانیت نسبت بـه دولـت ایـران درآمـد، نگرشی که در بهترین صورت می‌توان آن را به عـنوان «نگرشـی دو احساسـی نسبت به اقتداری دو فاکتو» توصیف کرد[۱۰] (در بخش بعدی این نوشتار به بحث درباره تعارض کلامی میان دولت و دیـن در ایـران خواهـیم پرداخـت). باز هم بعد قدیمی رابطه میان دولت ودیـن ـ یعنـی تعامل مبتنی بر همکاری ـ بسیار دست نخورده باقی ماند. شکی نیست که رسمیت یافتن اسلام شیعی در دوره صفویه، در حالی که بعضـا تابعـی از تعلـق خاطر آنها به این مذهب بود، ولی عمدتا تابعی از عمل‌گرایی سیاسی آنها بود.

اعـلام تشـیع امامـیه به عنوان مذهب رسمی امپراتوری صفوی نه تنها وحـدت ملـی را تقویـت کـرد[۱۱]، بلکـه مسـلمانان شـیعی ایـران را از مسلمانان سنی امپراتوری عثمانی جدا، و بدین ترتیب از دولتهای همسایه شـمال شـرق و شـرق مـتمایز ساخت. بار دیگر، دولت به صورت حامی مذهـب درآمـد،[۱۲] و در مقـابل، از آنجایی که هر گونه حمله به دولت ایـران توسط دولتی که الهامبخش دین متفاوتی بود می‌توانست حفظ دین رسـمی را بـه خطـر انـدازد، روحانیت شیعه به حمایت از دولت صفویه پرداخـت. نامهـای بازیگـران در بـازی تاریخ ایران و همچنین ایدئولوژی آنهـا تغییر یافته بود، اما نقشهای آنها پابرجا بود. امپراتوری روم شرقی، یا بـیزانس کـه مسـیحی بـود اکنون جای خود را به امپراتوری عثمانی سنی مذهـب داده، و ایران شیعی جانشین ایران زردشتی شده بود. شاید مهمتر از همـه آنکـه دیـن ملـی ایران بار دیگر با ملی‌گرایی ایرانی دلالتی واحد یافته بود. بدین ترتیب فرضیه‌های ذیل مطرح می‌شود:

فرضـیه الف ـ ۳: ایران پس از اسلام، مخصوصا دورهٔ صفویه، در عین حالـی کـه شاهد معرفی بُعد جدیدی به کلیت نگرش روحانیون نسبت به دولـت بـود (یعنـی نگرش دو احساسی نسبت به اقتدار دو فاکتو)[۱۳] ، همچـنان شـاهد اسـتمرار تعـامل مبتنی بر همکاری میان دولت و دستگاه دینی بود.

www.tabarestan.info تبرستان

فرضیه فرعی الف ـ ۴: تمامی پیامدهای تعامل مبتنی بر همکاری (چنانکه در فرضیه‌های فرعی الف ـ ۲ و الف ـ ۳ و در فرضیه الف ـ ۲ برشمرده شد) در حیات سیاسی و اجتماعی ایران استقرار و استحکام یافت و بیش از پیش مورد پذیرش قرار گرفت و یا حداقل مورد درک و پذیرش عامه مردم ایران واقع شد.

تبرستان www.tabarestan.info

بخش دوم: نقش الهیات شیعه امامیه در ایجاد نفوذ روحانیت در ایران: نگرش دو احساسی در قبال اقتدار دو فاکتو

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تأکید دارد که نظام حکومتی ایران از جمله، مبتنی بر «اجتهاد مستمر فقهای جامع‌الشرایط است»[۱۴] این تأکید حاصل تحولی بنیادین در آموزه اسلام شیعی است که طی قرن دهم میلادی به وقوع پیوست[۱۵]. این دو واژه اجتهاد و فقها و معانی و دلالتهای آنها در قرن دهم میلادی دستخوش تحولی شدید شدند و دلالتهای جدید آنها نقش مهمی در ایجاد نفوذ روحانیت در ایران ایفا کردند[۱۶].

به طور دقیق‌تر، قطب بنیادین مذهب شیعه (که در مقابل مذهب سنی قرار می‌گیرد و آن را از آن مذهب متمایز می‌سازد) موضوع امامت است که باور به رهبری دینی و سیاسی داماد پیامبر(ص)، علی (ع) و یازده فرزند ایشان از نسل فاطمه است. علی و فرزندانش امام خوانده می‌شوند و ایشان خود امام اول هستند و این امامت تا دوازده امام امتداد می‌یابد. در زمان حیات امام علی و سایر امامان، مسئله‌ای در خصوص اینکه چه کسی رهبر مشروع مسلمانان شیعی است مطرح نبود و بنابراین واژگان اجتهاد و فقها چنانکه قبلا اشاره شد، صرفا به معنای عالمان حقوق اسلامی و دانش کاربرد آن بود. در حالی که فقها مورد احترام شیعیان بودند، منبع مطلق دانش و هدایت دیگری نیز وجود داشت که مسلمانان می‌توانستند به آن مراجعه کنند و آن امام بود. اما غیبت فرزند خردسال امام یازدهم باعث پایان یافتن این منبع رهبری و هدایت شد (سال ۸۷۴

میلادی)[۱۷]. باوجود این طی حدود هفتادسال شیعیان همچنان می‌توانستند رهبری لازمه را از توصیه‌های چهار نفر که اعتقاد بود تنها کسانی هستند که می‌توانند امام دوازدهم را ببینند دریافت کنند (نواب خاص امام زمان). این دوره، یعنی دوره غیبت صغری نیز با درگذشت آخرین نفر از این چهار تن در سال ۹۴۰ میلادی به پایان رسید و سرآغاز دوره غیبت کبری شد. بدین ترتیب، مؤمنان شیعه با مشکل فقدان رهبری و هدایت روبه‌رو شدند. روحانیت شیعه به سرعت چاره‌ای برای آن اندیشیده‌اند، که معرفی مفهوم واسطه (روحانیت) میان مؤمنان شیعه و امام غایب بود، همچنان که امام نیز واسطه‌ای میان مؤمنان شیعه و خدا بود[۱۸]. دیگر از این زمان فقیه صرفا به معنای عالم حقوق اسلامی نبود و اجتهاد نیز معنای پیشین خود را نداشت. تحول بنیادین در معانی این واژگان نشان از تحولی بزرگ در دلالت آنها و بنابراین در نفوذ روحانیت شیعه داشت. در حالی که امامان به لحاظ فنی همچنان تنها منبع بی‌چون و چرای رهبری و تنها اقتدار مشروع بودند، اکنون در عمل این روحانیت شیعه بود که توانایی «تفسیر تمامی حوادث اجتماعی، سیاسی و دینی را داشت»[۱۹]. دخالت روحانیت در امور سیاسی دیگر بخشی از پیامد تعامل مبتنی بر همکاری نبود؛ این دخالت اکنون دارای بنیان دینی مشروعی بود. مطمئنا برخی از رهبران دینی با این تحول شدید در آموزه [تشیع] به مخالفت برخاستند، اما این مخالفت به زودی ساکت شد[۲۰].

تحول در این آموزه دلالت بر این داشت که هر روحانی (فقیه و مجتهد) اکنون از مقلدانی برخوردار است که از وی خواستار کارکردهای عملی رهبری و هدایت اخلاقی است. مهمتر اینکه روحانیت ایران اکنون از قدرتی بیش از گذشته برای انکار مشروعیت دولت برخوردار بود. و در واقع این ایده که تمامی دولتهای دنیوی را باید نامشروع دانست و بدین ترتیب مشروعیت واقعی با امام دوازدهم و در نتیجه با واسطه‌های او یعنی روحانیت است، توسط روحانیت مورد تأکید و تبلیغ در میان مردم قرار گرفت. بنابراین روحانیت باید تصمیم می‌گرفت که قدرت را به دست آورد و مردم نیز می‌بایست با این امکان و مشروعیت آن

www.tabarestan.info تبرستان

جامعه‌پذیر می‌شدند. در عین حال، دولت دنیوی نیز از مشروعیت دو فاکتور برخوردار می‌شد اگر:

الف) از مسلمانانی «عادل» تشکیل می‌یافت، و

ب) اجازه‌ای از سوی روحانیت داشت.

تنها در این صورت بود که می‌توانست به صورت «بدیلی بالقوه مشروع در مقابل حکومت روحانیت» قلمداد شود. بنابراین:

فرضیه ب ـ۱: تحول در الهیات شیعه درنتیجه «غیبت کبری» نفوذی بی‌سابقه به روحانیت بخشید که پیش از این پیامدی از «تعامل مبتنی بر همکاری» بود.

فرضیه فرعی ب ـ۱: بدین‌ترتیب این تحول سابقه بسیار مستحکم (و مهمی) برای مداخله روحانیت در زندگی سیاسی و اجتماعی کشور فراهم آورد.

فرضیه فرعی ب ـ ۲: تبلیغ این آموزه در میان مردم آنها را به سمت پذیرش کسب قدرت از سوی روحانیت سوق داد.

البته همه ممکن است با این تفسیر از دلالتهای این تحول آموزه‌ای در قرن دهم موافق نباشند. اما این عدم توافق اساسا حول محور درجه و میزان دلالتهای این تحول آموزه‌ای است. به عنوان مثال مایکل فیشر مدعی است که دستگاه دینی روحانیت هنوز نمی‌توانست مدعی انحصار تعلیم و هدایت اخلاقی «جز به این معنای پیش افتاده که هر کس در فقه اسلامی تحصیل کند رهبر دینی است» باشد[۲۱]. اما معرفی فقه یا فقها به عنوان واسطه‌های میان مردم و امام و تنقیح بعدی این مفهوم توسط [آیت‌الله] روح‌الله خمینی، این امکان را برای روحانیت فراهم آورد که مدعی انحصار در تعلیم شود. این واقعیت که رهبران دینی می‌توانند مدعی این انحصار باشند نیز در قانون اساسی سال ۱۹۷۹ مورد تأکید قرار گرفته و تأکید دارد که رهبری ملت وظیفه مرجعیت دینی است و اگر چنین مرجعی پیدا نشود گروهی از فقها این وظیفه را عهده‌دار خواهند شد[۲۲].

همین مفهوم را درنوشته‌های [آیت‌الله] خمینی می‌توان یافت که تأکید دارد اسلام بنیانهای حکومت را بر مبنایی عادلانه بنا کرده است و در این

www.tabarestan.info تبرستان

حکومت، فرد نیست که بر اساس قانون‌گرایی یا جمهوریت بر جامعه حکومت می‌کند و دیدگاههای یک گروه نیز بر جامعه سلطه نمی‌یابد، بلکه حکومتی است که در آن تمامی حوزه‌ها از قانون الهی مدد و الهام می‌گیرند[۲۳].

بدین ترتیب چنین انگاشته می‌شود که بنیان مستحکمی برای فرضیه ب ـ ۱ و فرضیه‌های فرعی آن وجود دارد. این مسئله که چرا روحانیت ایران از این قدرت دینی استفاده نکرد بعدا مورد بحث قرار می‌گیرد[۲۴].

الهیات شیعه امامیه نفوذ دستگاه دینی را از راههای دیگری نیز افزایش داد که مهمترین آنها مفاهیم وقف، خمس و زکات هستند[۲۵].

این ابزار کسب درآمد از پیروان نه تنها بنیان مالی امنی را برای روحانیت شیعه فراهم آورد، بلکه وقفیات و مالیاتهای دینی [خمس و زکات] منزلت دیگری نیز به روحانیت بخشید که آن کمک به فقرا بود. سازمانهای فاسد، ناکارآمد و ناکافی حکومتی توان رقابت با توانایی روحانیت در توزیع این کمکهای مالی میان فقیران و کمک به مردم در موقعیتهای اضطراری را نداشتند. این اعانه‌ها دستگاه روحانیت را در ایران قادر ساخت که به عنوان یک «کارگزار پرطمطراق رفاه اجتماعی که ثروتهایی را دریافت کرده و در میان نیازمندان طبقات پایین جامعه توزیع می‌کند»[۲۶] عمل نماید. این کمکهای مالی که معمولا از طریق مؤسسات دینی شیعه توزیع می‌شد،[۲۷] مشخصا نفوذ روحانیت را در میان فقیران که اکثریت مردم را تشکیل می‌دادند افزایش داد. به علاوه این کمکها روحانیت را به چاپ کتاب، حمایت از محققان دینی، ایجاد بناهای مذهبی، و در اواخر دهه ۱۹۷۰ به ضبط وتوزیع تبلیغات دینی ضدحکومتی بر روی نوارهای کاست توانا ساخت. بدین ترتیب می‌توان فرضیات ذیل را در این خصوص بیان کرد:

فرضیه ب ـ ۲: الهیات شیعی منبع درآمد ثابت و انبوهی را در اختیار روحانیت قرار داد و بدین ترتیب نفوذ آنها را افزایش داد.

فرضیه فرعی ب ـ ۳: این درآمدها نفوذ روحانیت را به‌ویژه در میان فقیران که بخشی از این کمکها را دریافت می‌کردند افزایش داد.

www.tabarestan.info تبرستان

فرضیه فرعی ب ـ ۴: این درآمد همچنین روحانیت را قادر ساخت که مذهب خود و تبلیغات همراه با آن را تبلیغ و ترویج کند.

فرضیه فرعی ب ـ ۵: این درآمد همچنین به روحانیت بنیان مالی مستقل و امنی بخشید که عمدتا (به استثنای وقف) فارغ از مداخله حکومت بود.

الهیات شیعی با کارکردهای عملی و خاصی که برای روحانیت تعیین کرد باعث تقویت هر چه بیشتر نفوذ روحانیت در ایران شد. این «کارکردهای» روحانیت مانند انجام مراسم ازدواج، ارائه رهبری اخلاقی لازم، و مانند اینها نقشی ضروری به‌روحانیت در حیات اجتماعی و فرهنگی ایران بخشید[۲۸]. مهمترین این کارکردها در ایران قبل از دوره پهلوی، سهم روحانیت در اداره امور قضایی بود. دادگاههای روحانی (شرعی) منبع‌ستیز میان دولت و دستگاه مذهبی بود. و به‌ویژه از آنجایی که دستگاه قضایی حکومتی کمتر قابل اعتماد و بیشتر در معرض ارتشا بود، این ستیز نفوذ روحانیت را در میان عامه مردم افزایش داد[۲۹]. درست است که پهلویها به نقش روحانیت در ادارهٔ امور قضایی پایان دادند، اما برداشتی غیر رسمی از دادگاهها همچنان در فتاوی حداقل در میان ایرانیانی که پیرو فتاوی بودند باقی ماند[۳۰]. بدین ترتیب می‌توان گفت:

فرضیه ب ـ ۳: کارکردهای عملی و خاص اجتماعی و دینی‌ای که الهیات شیعه برای روحانیت تعیین کرد روحانیت را به بخشی جدایی‌ناپذیر از زندگی فرهنگی ایران تبدیل کرد و باعث افزایش نفوذ آنها شد[۳۱].

پیمایشی که از واحدهای مسکونی مربوط به پروژه‌های اسکان حکومتی برای فقیران (در تهران) به عمل آمده است، اهمیت این کارکردها را به زبان آمار نشان می‌دهد. این پیمایش نشان می‌دهد که در میان «نیازهای» ساکنان تنها مواردی که اهمیتی بیش از مسجد دارند، ترکیبی از بهداشت و امکانات دارویی هستند. مدارس، حمل و نقل و سیستمهای فاضلات اهمیتی کمتر از مساجد دارند.

www.tabarestan.info تبرستان

جدول ۱ـ۱

اهمیت مسجد برای فقیرانی که در واحدهای مسکونی مربوط به پروژه‌های اسکان حکومتی برای فقیران در تهران زندگی می‌کنند (کوی نهم آبان)	
نوع نیاز	درصد پاسخها در خصوص اهمیت
تسهیلات بهداشتی و دارویی	۲۸
مسجد	۲۶
مدارس	۲۱
حمل و نقل	۱۸
سایر موارد	۷
جمع کل	۱۰۰

تبرستان www.tabarestan.info

منبع:

Farhad Kazerli, *Paverty and Revolution in Iran: The Migrant Poor, Urban Marginality and Politics* (New York: University Press, 1980).

با توجه با آمار فوق، لازم به ذکر است که در سال ۱۹۷۳ تنها ۶۴۴۲ مسجد و بقاع متبرکه در ایران وجود داشت. امروز (سال ۱۹۸۲) تعداد مساجد به بیش از ۷۵۰۰۰ رسیده است و این امر ابزار حمایت بسیج‌گرانه بی‌سابقه‌ای در اختیار روحانیت حاکم قرار داده است. چنانکه مجلهٔ عربیه به درستی خاطر نشان کرده است، این مساجد «پناهگاهی ایدئولوژیک» برای جمهوری جدید اسلامی فراهم آورده است[۳۲].

بخش سوم: نقش سیاست ایران در ایجاد نفوذ روحانیت: دین به عنوان رسانه ابراز نظر و بسیج سیاسی

یکی از منابع نفوذ دینی که در اینجا مورد بحث قرار گرفته است (به قسمت اول بخش دوم مراجعه شود) کارکرد وحدت بخشی است که دین پیوسته در تاریخ ایران ایفا کرده است. در اینجا کافی است اضافه کنیم که حتی پهلویها نیز کوشیده‌اند از دین به عنوان ابزاری

سیاسی برای وحدت‌بخشی (مخصوصا در مواجهه با گسترش کمونیسم در میان جوانان ایرانی) استفاده کنند[۳۳]. و البته هنگامی که کمتر از سه درصد جمعیت ایران (در سال ۱۹۷۴) غیرمسلمان و بیش از نود درصد، مسلمانان شیعه بودند، این امر را می‌توان به شکلی کاملا مؤثر مورد استفاده قرار داد.

تبرستان www.tabarestan.info

جنگ ایران و عراق نمونه جدید و نیرومندی از استفاده مؤثر از کارکرد بسیج‌گرانه دین در ایران ارائه می‌دهد. بنا به گفته یوسف م. ابراهیم، علما موفق شده‌اند نیمی از مردم ایران را بسیج کنند، جمعیتی که به واسطه ناسیونالیسم بسیج نشدند، بلکه بیشتر تحت تأثیر تبلیغات دینی قرار گرفتند.

یکی از اعضای بسیج مردمی ایران در نامه‌ای به مادر خود انگیزه‌های خود را برای پیوستن به بسیج بدین صورت ابراز می‌دارد:

من می‌دانم که برای یک مادر دشوار است که فرزند خود را از دست بدهد. اما مادر عزیزم خوشحال باش که فرزندت راهی را برگزیده است که تنها راهی است که به خدا منجر می‌شود و از بسیاری از راههای مادی و بی‌ارزش به دور است[۳۴].

از این شیوه موفق و مؤثری که دین برای بسیج توده‌ها در جنگ ایران و عراق اتخاذ کرده، و با توجه به وحدت در مقابل تجاوز عراق که با مخالفت جمعی مردم ایران در مقابل شاه (در سال ۱۹۷۸) قابل مقایسه نیست، می‌توان به‌قدرت بسیج‌گرانه دین در این جنبش انقلابی پی‌برد.جدول ۱ـ۲ و مخصوصا ۱ـ۳ به لحاظ آماری تبیین‌کننده این مطلب هستند که چرا دین در ایران دارای چنین نیروی بسیج‌گرانه مهمی است. تقریبا ۹۸ درصد ایرانیان پیرو اسلام هستند.

جدول ۱ـ۲

تفکیک ایرانیان از حیث دین		
گروهبندیهای دینی (قومی) در ایران	نوامبر ۱۹۶۶	نوامبر ۱۹۷۴ (تخمینی)
کل جمعیت	۲۵۷۸۱۰۰۰	۳۳۰۰۰۰۰۰
تعداد مسلمانان	۲۴۸۰۰۰۰۰	۳۲۳۳۵۰۰۰
تعداد ارامنه	۱۹۵۰۰۰	۲۷۰۰۰۰
تعداد آسوریها	۱۹۰۰۰	۳۲۰۰۰
تعداد دیگر مسیحیان	۲۴۰۰۰	۴۲۰۰۰
تعداد یهودیان	۶۷۰۰۰	۸۵۰۰۰
تعداد زردشتیان	۲۱۰۰۰	۳۶۰۰۰
تعداد سایر گروهها	۱۰۰۰۰۰	۲۰۰۰۰۰

www.tabarestan.info تبرستان

منبع: *Iran Almanac*, (Tehran: Echo of Iran, 1974) P. 401

جدول ۱ـ۳

درصد توزیع دینی بر مبنای دین. نوامبر ۱۹۷۴ (تخمینی)		
دین	تعداد مردم	درصد کل
مسلمان	۳۲۳۲۵۰۰۰	۹۷٫۹۹
مسیحی	۳۴۴۰۰۰	۱٫۰۴
یهودی	۸۵۰۰۰	۰٫۲۶
زردشتی	۳۶۰۰۰	۰٫۱۰
سایرین	۲۰۰۰۰۰	۰٫۶۱
۳۳۰۰۰۰۰۰	۳۳٫۰۰۰٫۰۰۰	۱۰۰

منبع: برگرفته از جدول ۱ـ۲.

بدین ترتیب می‌توان گفت:

فرضیه ج ـ ۱: استفاده پهلویها از مذهب تشیع (به عنوان طرحی ضد کمونیستی و وحدت‌بخش) بیش از پیش باعث یکی پنداشته شدن این

مذهب ملی با ملی‌گرایی ایرانی (که در اینجا به معنای حفظ شیوه اقتصادی زندگی ایرانی است) شد.

دیدگاه ضد خارجی (ضد غربی و مخصوصا ضد آمریکایی) بخشی از دستگاه روحانیت بیش از پیش در میان کسانی که در ترس روحانیت از نفوذ خارجی شریک بودند، مقبولیت عام یافت. [آیت‌الله] خمینی تا بدانجا پیش رفت که اعلام کرد، شیوه برداشتی که در میان مسلمانان وجود دارد حاصل حضور نفوذهای خارجی و عمال بیگانه در سرزمینهای اسلامی است[۳۵] قانون اساسی سال ۱۹۷۹ ایران با اعلام اینکه وظیفه حکومت ایران است که امپریالیسم و نفوذ خارجی را به طور کامل از کشور بیرون براند،[۳۶] با ممنوعیت مطلق امتیازدهی به بیگانگان[۳۷] و منع استخدام کارگران خارجی بجز در موارد لازم که حتی این نیز باید به تصویب مجلس شورای ملی برسد،[۳۸] این اطمینان را به وجود آورد که مسئله نفوذ خارجی، مسئله‌ای مربوط به گذشته باشد. ایرانیانی از تمامی طبقات و قشرها روحانیت را در این مخالفت با غربی شدن همراهی کردند. برای نشان دادن محبوبیت و اقبال عام این موضع ضد غربی، عباراتی از ایرانیان دارای ایدئولوژیها و مواضع مختلف نقل می‌کنیم که جملگی از غربی شدن هراس داشتند[۳۹].

[آیت‌الله] خمینی، نماینده نظم کنونی ایران زمانی گفت که ما نمی‌خواهیم ملت ایران غرب‌گرا شوند، ما می‌خواهیم بر اساس ملیت و دین به سمت پیشرفت و تمدن برویم[۴۰]. ناشر یکی از نشریات انگلیسی زبان زمانی از ایرانیانی که زیبایی فرهنگ خودشان (یعنی معماری) را نمی‌شناسند انتقاد کرد و این نگرش آنها را خطری برای هویت ملی ایرانی دانست[۴۱]. دیدگاه احسان نراقی مدیر موسسه آموزش و تحقیقات علمی ایران که غربی شدن را «ذهنی‌تر و عقلانی‌تر از آن دانست که بتواند به مسائل بشری بپردازد»[۴۲] در بردارنده همین پیام است.

یکی از اعتراضات شدید علیه غربی شدن فرهنگ ایرانی، دیدگاهی که خطرهای فرهنگی، اقتصادی و سیاسی غربی شدن را با هم ترکیب می‌کند، توسط جامعه‌شناس معروف ایرانی، دکتر علی شریعتی مطرح

www.tabarestan.info تبرستان

شـده اسـت. شـریعتی بـیم آن داشـت که غربی شدن ایران تلاش عمدی دولـتهای اروپـای غربـی و آمریکا باشد و به نظر وی غربیها بدین وسیله مـی‌کوشـیدند و هـنوز هـم سـعی دارند شرقیها را متقاعد کنند که دارای فرهنگ، نژاد و هنجارهای اجتماعی پست‌تری هستند[۴۳].

شـرقیها با پذیرش پستی و عقب‌ماندگی فرهنگی و نژادی خود، سعی کـرده‌انـد بـه تقلـید از غـرب پرداخـته، کمبودهای خود را جبران سازند. شـرقیها بدیـن وسـیله نـه تـنها از غـرب تقلـید مـی‌کنند، بلکه به خرید محصـولات غربی (لباس، ماشین و...) نیز می‌پردازند[۴۴] و بدین ترتیب بازار خوبی برای فروش بازار تولید غرب فراهم می‌آورند.

www.tabarestan.info تبرستان

شـریعتی معـتقد اسـت که چنین فرایندی تنها به دلیل غفلت شرق از غـنای فرهنگـی خـود امکان می‌یابد، و البته اروپاییها و آمریکاییها هر چه در تـوان خود دارند انجام می‌دهند تا این دیدگاه را دربارهٔ فرهنگ شرقی تقویت کنند[۴۵].

ایـن احسـاس بسـیاری از ایرانـیان درباره فرایند غربی شدن بود، و با بـروز تهدیـد اجتماعـی، اقتصـادی و سیاسی ـ فرهنگی غربی شدن علیه شـیوه زندگـی و هویت ملی ایرانی، مقبولیت عام روحانیت ایران افزایش یافت. بدین ترتیب می‌توان گفت:

فرضـیه ج ـ ۲: مخالفـت روحانیـت ایـران با نفوذ بیگانگان و فرهنگ بـیگانه بـه ایـران باعـث تقویـت موضـع دستگاه روحانیت ایران در میان بسیاری از طبقات و قشرها شد.

فرضـیه فرعـی ج ـ ۱: از آنجایـی کـه شـاه بـا فرایـند غربی شدن، و روحانیـت بـا مخالفـت بـا آن یکـی انگاشـته شـدند، این واقعیت موضع روحانیون را در کنار مخالفان شاه تقویت کرد[۴۶].

فرضـیه فرعی ج ـ۲: مخالف روحانیون ایرانی با بیگانگان باعث یکی انگاشته شدن هر چه بیشتر مذهب ملی و ملی‌گرایی ایرانی شد.

بحث آتی ما را به یکی دیگر از علل ریشه‌ای نفوذ روحانیت در ایران مـی‌رسـاند. اکنون متوجه شده‌ایم که بسیاری از مواضع اتخاذ شده توسط

روحانیت ایران، مواضعی مردم‌پسند بوده است. بخشی از آن به دلیل ماهیت رابطه میان یک مرجع و مقلدین اوست. از آنجایی که الهیات تشیع به مؤمنان اجازه می‌دهد که آزادانه از میان مراجع، یکی را برگزینند، هر روحانی باید مواظب باشد موضعی غیر مردمی اتخاذ نکند. از آنجایی که هر قدر مقلدان و پیروان یک روحانی کمتر باشند، قدرت و نفوذ وی نیز کمتر خواهد بود، بنابراین می‌توانیم بگوییم:

www.tabarestan.info تبرستان

فرضیه ج ـ ۳: روحانیت ایران با پیروی از اراده مردمی به جای هدایت آن، محبوبیت و در نتیجه آن، نفوذ خود را افزایش داد[۴۷].

تمامی ریشه‌های پیش گفتهٔ نفوذ روحانیت پیوسته حضور داشته‌اند و گه‌گاه به آنها اجازه داده‌اند که بخشی از قدرت را به دست آورند (مانند انقلاب مشروطیت سالهای۱۹۰۹ـ ۱۹۰۵) با وجود این در اواخر دهه ۱۹۷۰ عاملی در نظام سیاسی ایران به روحانیت قدرتی بی‌سابقه بخشید.این عامل، سرکوب فزاینده‌ای از سوی حکومت ایران بود که جلوی تمامی ابزار ممکن برای ابراز اعتراض سیاسی مسالمت‌آمیز را گرفت. تنها یک وسیله در دسترس مردم باقی ماند: «پناهگاه دینی اجتماعی و سیاسی»[۴۸].

مراسم و مناسبتهای دینی (مانند عاشورا) شخصیتهای مثبت و منفی دینی و تاریخی را مجسم می‌ساخت و این امکان را برای مردم ایران فراهم می‌آورد که مقامات حکومتی (از جمله شاه) را به عنوان نماینده فساد، ستم و بی‌اخلاقی بشناسند (مثلا شاه را مساوی با یزید بدانند) [۴۹]. بنابراین می‌توان گفت:

فرضیه ج ـ ۴: سرکوب فزاینده ازسوی استبداد دیوانسالارانه حکومت ایران باعث بسته شدن کامل تمامی راههای ممکن اعتراض سیاسی، بجز «پناهگاه اجتماعی و سیاسی دین» شد و در نتیجه، نفوذ روحانیت را افزایش داد.

با وجود این، عامل نهایی افزایش نفوذ روحانیت، یعنی عاملی که از سایر عوامل نفوذ دینی (علل و ریشه‌ها) بهره گرفت و آنها را هماهنگ ساخت، رهبری آشتی‌ناپذیر، و مستحکم [آیت‌الله] روح‌الله خمینی بود.

[آیت‌الله] خمینی با رد هر گونه کنار آمدن با شاه نه تنها به صورت بارزترین و با نفوذترین رهبر مخالفان در ایران درآمد، بلکه به «نماد رد کامل» شاه «توسط مردم ایران و تنها نماد از این دست[۵۰]» تبدیل شد. هنگامی که [آیت‌الله] خمینی خود را از دیگر رهبران مخالف متمایز ساخت، توانست تأیید تلویحی آیات عظامی مانند آیت‌الله شریعتمداری را به دست آورد و این به نوبه خود استمرار رهبری وی را تضمین کرد. چنین رهبری با صلابت و آشتی‌ناپذیر با حمایت دیگر آیت‌الله‌ها توانست به صورت مؤثر از دیگر عوامل بهره گرفته، آنها را به سمت هدف سرنگون‌سازی شاه و ایجاد جمهوری اسلامی، هماهنگ و هدایت کند[۵۱].

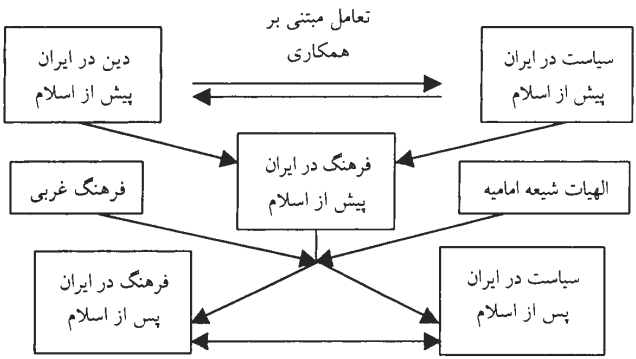
www.tabarestan.info تبرستان

فرضیه ج ـ ۵: رهبری [آیت‌الله] روح‌الله خمینی عامل نهایی‌ای بود که نفوذ روحانیت را به قدرت سیاسی تبدیل کرد.

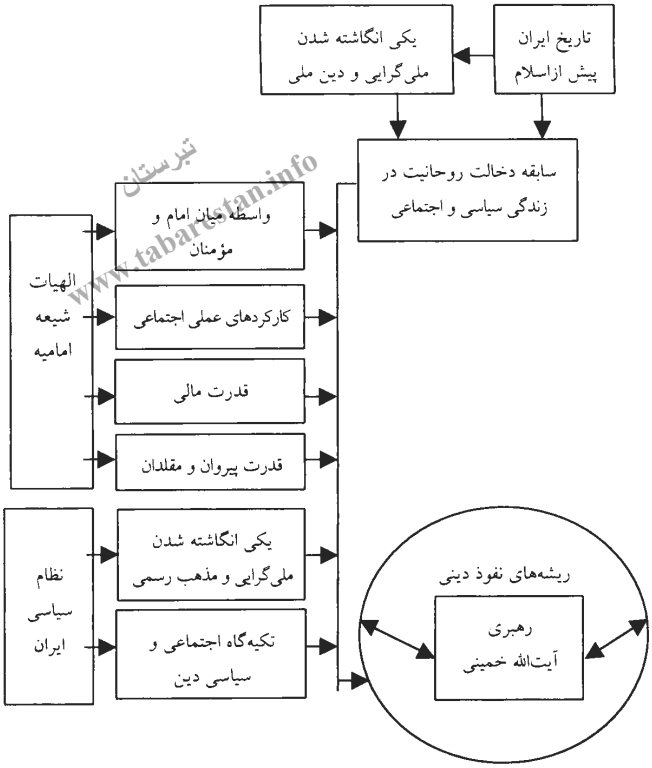
بخش چهارم: نتیجه‌گیری

این ریشه‌های نفوذ روحانیت را قادر ساخت که با کمک دیگر قشرهای جامعه به چالش با پادشاهی قدرتمند اما فاسد برخیزد و آن را سرنگون سازد. در صفحات آتی سعی می‌شود با استفاده از چارچوب مدل علی، تمامی این ادعاها هماهنگی و ترتیب یابند.

مدل اول: ریشه‌های نظام ارزشی ایران



مدل دوم: ریشه‌های نفوذ روحانیت



تبرستان www.tabarestan.info

پی‌نوشتها

1- Michael Fischer, *Iran From Religious Dispute to Revolution* (Cambridge: Harvard Vniversity Press, 1980) 8.15.

۲ـ رجوع شود به: Grisgman, *Iran From the Earliest Times to the Islamic Conquest* (New York: Penguin Books, 1978), P. 115 .

3- *Ibid.*, P. 155.

4- *Ibid*, P. 156.

چنانکه اشاره شد، این کارکردها ممکن است نمادین به نظر رسند، اما در واقع چنین نیستند. به عنوان مثال آموزش اشراف جوان فرصتی طلایی برای نفوذ در حاکمان آینده امپراتوری برای پذیرش مواضع روحانیت در اختیار روحانیون گذاشت. همچنین تاجگذاری پادشاهان توسط روحانیت پیوسته یادآور این بود که پادشاه مشروعیت خود را از روحانیون کسب می‌کند.

۵ـ گریشن می‌نویسد که مغها «دارای کارکردهایی سیاسی و پلیسی در دوره ساسانیان بودند. چنانکه در دورهٔ هلنی، ایران به خصومت با جهان وطنی تمدن یونان برخاسته بود. اکنون نیز ملی‌گرایی احیا شده بود، و مخالفت شدیدی با جهان بین‌المللی که مردم و دین مسیحیت جدید آن نمایندگی آن را عهده‌دار بودند وجود داشت. دین زردشتی که منزلت یک آیین رسمی یافته بود، در مبارزه با روم از دولت حمایت می‌کرد و نیروهای معنوی ملت را درخدمت دفاع از شرق قرار داده بود» P. 318.

۶ـ ساسانیان نیز چنین نقشی عهده‌دار بودند.

۷ـ رجوع شود به: Willam H. Forbis, 1981, P. 151.

اهورا مزدا به خدای زردشتیان اشاره دارد.

۸ـ امید است که بحث کوتاه ارائه‌شده، بنیان مستحکمی برای فرضیه الف ـ ۱ و فرضیه‌های فرعی آن فراهم آورد. اما این فرضیات نیز همانند بسیاری از فرضیه‌های دیگر صرفا تتبعاتی فکری هستند.

۹ـ عبارت «تعامل مبتنی بر همکاری» cooperative interaction به وابستگی متقابل دین و دولت برای بقای خود و تلاشهای آنها برای بهره‌گیری از یکدیگر به واسطه این وابستگی متقابل اشاره دارد.

۱۰ـ رجوع شود به: Hamid Algar, *Religion and State in Iran*, 1980, P.2.

۱۱ـ همانند رسمیت یافتن دین زردشتی در دوره ساسانی.

۱۲ـ همانند نقش دولت ساسانی در حمایت از دین رسمی. البته میزان یکی از انگاشته شدن دولت ایران و الهیات شیعه امامیه وابستگی زیادی به تعصب فردی پادشاه است.

۱۳ـ رجوع شود به: Hamid Algar, *Religion and State in Iran*, 1980, P.2.

www.tabarestan.info تبرستان

۱۴ـ رجوع شود به: Hamid Algar, *Constituuion of the Islamic Republic of Iran*, P.26.

۱۵ـ رجوع شود به: Norman Galder, 1982. P. 14.

۱۶ـ برای اطلاعات بیشتر به ضمایم و ملحقات قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مراجعه شود.

۱۷ـ رجوع شود به: Hamid Algar, *Religion and State in Iran*, 1980. P.3.

۱۸ـ رجوع شود به: Hamid Algar, *Religion and State in Iran*, 1980, P. 25.

۱۹ـ رجوع شود به: James A. Bill, 1982, P. 22.

۲۰ـ رجوع شود به: Hamid Algar, *Religioan and State in Iran*, 1980.

۲۱ـ رجوع شود به: Michael Fischer, 1980. P. 5, 6.

۲۲ـ به اصل پنجم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مراجعه شود.

۲۳ـ رجوع شود به: N. Calder, 1982, P. 9.

۲۴ـ به ضمایم و ملحقات کتاب دین و دولت در ایران حامد الگار مراجعه شود.

25- *Ibid*, pp. 263, 266.

26- James A. Bill, 1982, P. 24.

۲۷ـ به عنوان مثال هیأتها که انجمنهایی محلی یا انجمنهایی مبتنی بر خاستگاههای قومی مشترک بوده‌اند و مراسم مختلف مذهبی را برگزار می‌کنند. رجوع شود به: Farhad Kazemi, *Poverty and Revolution in Iran* (New York: New York University Press, 1981) p. 63.

۲۸ـ بسیاری از این کارکردها فاقد هر گونه جایگزین درستی بوده و هستند.

۲۹ـ رجوع شود به: Hamid Algar, *Religion and State in Iran*, 1980, PP, 12, 13, 14.

30- *Ibid*, p. 13.

۳۱ـ رجوع شود به: *Iran Almanac* (Tehran: Echo of Iran, 1974), pp. 401, 419.

۳۲ـ رجوع شود به: Mustapha Jahezi "Mosques, the Ideological Bulwark of the *Arabia: the Islamc World Review*", No. 9, (May 1982), P.14 New Republic.

۳۳ـ مارویـن زونیس مدعی است که حکومتهای بریتانیا و آمریکا شاه را تشویق کردند که از دین به عنوان ابزاری برای مقابله با نفوذ کمونیسم استفاده کند. رجوع شود به: Marvin Zonis, *The Poltical Elite of Iran* (Princeton; Princeton University Press, 1976), P. 33.

www.tabarestan.info تبرستان

34- Yousef M. Ibrahim, "A Rush to Martyrdom Gives Iran Advantage in the War Against Iraq: Human Names are Heedless of Iraqis. Superior Arms Religlousness and Revenge" *The Wall Street Journal* Vol. LXIV. No. 40 (9 Dec 1983), P.1.

۳۵ـ رجوع شود به: N. Calder, 1982, 8.9 .

۳۶ـ اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

۳۷ـ اصل هشتاد و یکم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

۳۸ـ اصل هشتاد و دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

۳۹ـ مقصود از غربی شدن، فرایندی از تحول فرهنگی ارزشهاست که در آن فرهنگ یک جامعه شرقی به تدریج یا ناگهان نظام ارزشی خود را به نظام ارزشی غربی تبدیل می‌کند. این را باید از نوسازی اقتصادی و صنعتی شدن متمایز ساخت. بسیاری از نویسندگان غربی به چنین تمایزی قائل نیستند.

۴۰ـ رجوع شود به: William Farbis, 1981, 8. 26.

41- *Ibid*, P. 94.

بسیاری از ایرانیان غرب‌گرا از میراث ملی خود شرمگین بودند. این مطلب مورد توجه بنیادگرایان و روشنفکران قرار گرفته است.

42- *Ibid*, P. 98.

۴۳ـ رجوع شود به: Ali Shariati, *Astekhroy va Tasphieh e Manabehe Farhangi* . (Huston: Book Distribution Center, 1978), P.29

بسیاری از نوشته‌ها و سخنرانیهای علی شریعتی امروزه به زبان انگلیسی در دسترس است. به کسانی که علاقه‌مند به مطالعات انقلاب ایران هستند توصیه می‌شود که برخی از نوشته‌های شریعتی را بخوانند. تأثیر وی بر جنبش جوانان ایران چندان عظیم است که آن را نمی‌توان نادیده گرفت. مجموعه سخنرانیهای شریعتی به خوبی معرفی‌کننده دیدگاهها، تأثیرات و بالاخره، زندگینامه شریعتی است:

Ali Shariati, *On The Sociology of Islam*. Trans. Hamid Algar (Berkekey: Mizan Press, 1979).

یکی از مهمترین آثار دکتر شریعتی، اسلام‌شناسی است.

44- *Ibid.*

تبرستان www.tabarestan.info

45- *Ibid.* P.5.

مقاله‌ای از همایون کاتوزیان نیز همین ایده را دربردارد. رجوع شود به:

Homa Katouzian, "The Aridisolatic Society: A Model of Long Term Social and Economic Development in Iran", *International Journal of Middle East Studies,* Vol. 15. No. 2 (May 1983) p. 276.

۴۶ـ البته تمامی ایرانیان ضد غربی شدن نبودند، بلکه طبقات بالا و متوسط عمدتا طرفدار غربی شدن بودند.

۴۷ـ رجوع شود به: Michael Fischer, 1980, p. 10 .

وی مدعی است که اعتقاد بسته و بنیادگرایانه برخی از مردم پیوسته باری محافظه‌کارانه بر دوش رهبران دینی گذاشته است» و این نشان دهندهٔ این نکته است که روحانیون ایرانی پی در پی دنباله‌رو اراده مردم بوده‌اند.

۴۸ـ رجوع شود به: James A.Bill, 1982, P. 27 .

۴۹ـ یزید خلیفه بی‌رحم و فاسدی بود که سپاهیانش امام حسین (ع) امام سوم شیعیان را به شهادت رساندند. برای اطلاعات بیشتر در خصوص مقایسه یزید و شاه و واقعه کربلا رجوع شود به: Michael Fischer, 1980, PP. 21-27, also p. 213 .

۵۰ـ رجوع شود به:

Homa Katouzian, *The Political Economy of Modern Iran, 1920-1979,* (New York: New York University Press, 1981), P. 346.

۵۱ـ برای آشنایی با بحثی کوتاه اما جالب دربارهٔ رهبری [آیت‌الله] خمینی رجوع شود به: James A. Bill, 1982, and E. Rouleau "Khomeini's Iran", *Foreign Affairs*, 59:1 (Fall 1980):120.

همچنین رجوع شود به:

Amir H. Ferdows "Khomeini and Fadayans Society and Politices" *International Journal of Middle East Studies,* Vol. 15, No. 2 (May 1983):241-247.

آبراهامیان نیز در کتاب *ایران بین دو انقلاب* مدعی است که «ساده‌زیستی و سازش‌ناپذیری» [آیت‌الله] خمینی به اضافه زیرکی وی (یعنی عدم استفاده از عباراتی که گروههایی از جامعه را از وی براند) و تلاش وی برای استفاده از «محبوبیت دکتر شریعتی در میان روشنفکران جوان» عواملی بودند که موضع وی را به عنوان رهبر برجسته مخالفان در ایران تثبیت کردند.

www.tabarestan.info تبرستان

تبرستان
www.tabarestan.info

فصل دوم

ریشه‌های تاریخی مخالفت روحانیت با شاهان

بخش اول: مقدمه

در بحثی که در فصل پیشین تحت عنوان *ریشه‌های قدرت و نفوذ دینی در ایران* ارائه شد، تأکید شد که رابطه میان دولت و دستگاه دینی دارای دو بعد متعارض بود. یکی، بعد همکاری و حمایت تعاملی (تعامل مبتنی بر همکاری) که به طور خلاصه مورد بحث قرار گرفت و دیگری بعد تعارض و خصومت، که باید مورد بحث قرار گیرد. بدین ترتیب بعد دوم، یعنی تعارض میان دولت و دستگاه دینی در ایران موضوع اصلی این بخش از نوشتار است.

تا اواسط قرن نوزدهم میلادی و تا زمان حکومت فتحعلی شاه قاجار (۱۸۳۴ـ۱۷۹۷) تعامل مبتنی بر همکاری، بعد مسلط در این رابطه بود[۱]. با وجود این، در اواخر دهه ۱۸۰۰ تعامل مبتنی بر همکاری بسیار تحت‌الشعاع تعارض میان دولت و روحانیت شیعه قرار گرفت. بنابراین حکومت چهار پادشاه آخر قاجاریه، محمدشاه (۱۸۴۸ـ ۱۸۳۸) ناصرالدین‌شاه (۱۸۹۶ـ ۱۸۴۸)، مظفرالدین شاه (۱۹۰۷ـ ۱۸۹۶) و محمد علی شاه (۱۹۰۹ـ۱۹۰۷) شاهد تعارض آشکار و اغلب خشونت‌بار میان دولت مطلقه ایران و رهبری روحانی بسیار جسور و قاطع بود.

در حالی که این تغییر شدید در توازن عوامل متضاد تعارض و همکاری میان دولت و علما عمدتاً به خاطر تفاوت شخصیتی و ایدئولوژیک شاهان آخر قاجار (در مقایسه با شاهان پیشین) بود، بخشی از آن نیز به خاطر تحول شدید در توازن قوای جهانی بود[۲].

در زمان سلطنت محمد شاه (۱۸۴۸ـ۱۸۳۴) و یا حتی شاید قبل از آن، تأثیر این تغییر در توازن قوای جهانی بر دولت ایران و ساختار اجتماعی ـ سیاسی آن آشکار شد. به دلایلی که به طور خلاصه مورد بحث قرار می‌گیرد، پیامد عمده توازن قوای جدید بین‌المللی، تشدید تعارض میان دولت ایران و علما بود.

www.tabarestan.info تبرستان

بخش دوم: تأثیر تغییر توازن قوای جهانی بر رابطه میان علما و دولت در ایران

یکی از پیامدهای آنی انقلاب صنعتی که در اواخر قرن هیجدهم در اروپا آغاز شد، افزایش سریع توانایی نظامی اروپا بود. این امر در حالی اتفاق افتاد که اکثریت کشورهای آسیایی و آفریقایی از انقلاب صنعتی آگاهی نداشته و تأثیری از آن نپذیرفتند. در نتیجه، در دهه ۱۸۰۰ جابه‌جایی ملموسی در توازن قوای جهانی به نفع دولتهای اروپایی صورت گرفت. برتری بعدی اروپاییان حاصل سیاست بی‌سابقه استعمار و توسعه‌طلبی نظامی بود. تعداد اندکی از کشورهای آسیایی و آفریقایی از این وضعیت در امان ماندند.

تأثیری که برتری یافتن اروپاییان بر ایران داشت، مجموعه‌ای از شکستهای نظامی خفت‌بار و قراردادهای سیاسی شرم‌آور و ظالمانه بود[۳]. افزون بر این، شکستهای نظامی دولت ایران نه تنها لطمه شدیدی به حیثیت دولت در داخل و خارج وارد ساخت، بلکه مشکلات مالی عظیمی را برای دولت به وجود آورد. درآمدی که از سرزمینهای از دست رفته حاصل می‌آمد قابل جبران نبود و پرداخت غرامت[۴] و بدهیهای حاصل از تدارکات پرهزینه و گسترده نظامی[۵] وضع را وخیم‌تر ساخت.

در نتیجه، حکومت ایران بیش از پیش مجبور شد که از حکومتهای اروپایی(شامل روسیه!) وام بگیرد تا تعهدات و تکالیف مالی خود را

برآورده سازد. با وجود این، حکومت ایران برای کسب چنین مجموعه عظیم پول مجبور بود امتیازات بزرگی به اعتبار دهندگان، که تقریباً جملگی، حکومتها و شرکتهای خارجی بودند، واگذار کند.

این فرایند ظاهراً بی‌پایان استقراض برای دولت قاجار مهلک و زیانبار بود. اولاً، هر قدر امتیاز بیشتری داده می‌شد، منابع درآمدی کمتری باقی می‌ماند (زیرا منابع درآمدی از مناطقی بودند که به صورت امتیاز واگذار می‌شدند، مانند حق ماهیگیری، حق معادن، امتیازات سلطنتی و مانند اینها). در نتیجه، مشکلات مالی حکومت ایران هر قدر عمیق‌تر می‌شد، نیاز به استقراض نیز افزایش می‌یافت. ثانیاً، هر قدر که امتیاز بیشتری واگذار می‌شد، حضور اروپاییان نیز (به عنوان کارگزاران حکومت یا شرکت اعتبار دهنده) در ایران فزونی می‌گرفت و در نتیجه، باعث افزایش نفوذ اروپاییان در ایران می‌شد. ثالثاً، این غیر مسلمانان در معرض خصومت علما قرار گرفتند. البته حکومت مسئول حمایت از کارگزاران اروپایی بود و بنابراین علما حکومت را نیز تسهیل‌کننده این حضور خارجی می‌دانستند و آن را سرزنش و تقبیح می‌کردند. بنابراین، خصومت علما نسبت به حضور بیگانگان بلافاصله به منبع تعارض عمده میان دولت و علما تبدیل شد. رابعاً، فرایند مستمر امتیازدهی، و افزایش تعداد کارگزاران خارجی به دنبال آن، از نظر علما و شاید دیگران، (به درستی) نقطه آغاز فرایند تدریجی استعمار ایران محسوب می‌شد، و این امر خصومت روحانیت را افزایش داد[۶].

اکثریت مردم ایران که مذهبی بودند و در مقابل تهیجات دینی به حرکت در می‌آمدند، با روحانیت در خصومت نسبت به حضور بیگانگان شریک بودند. این امر شاید نقش قابل ملاحظه‌ای در حمله به دفتر نمایندگی سیاسی روسیه و مرگ تراژیک وزیر مختار روسیه گریبایدوف (۱۸۲۹) داشت[۷]. با وجود این، حکومت ایران در مقابل انزجار و خشم دینی و مردمی علیه حضور بیگانگان عکس‌العملی از خود نشان نداد، و شاید به خاطر مشکلات مالی و چرخه ظاهراً بی‌پایان استقراض نمی‌توانست مانع حضور شود. با وجود این، ناتوانی و عدم تمایل حکومت و

www.tabarestan.info تبرستان

مشکلات عمیق مالی دولت ایران باعث واگذاری امتیازات بیشتر و افزایش حضور بیگانگان در ایران شد. تعجبی ندارد که تعارض میان دولت و علما تشدید یافت و بیش از پیش خشونت‌بار شد.

الف) لغو امتیاز تنباکو

صرف‌نظر از اینکه آیا حمله به دفتر نمایندگی سیاسی روسیه (۱۸۲۹) و قتل تراژیک وزیر مختار روس حاصل قیام مردمی تحت هدایت مذهبی در پایتخت ایران بود یا نه، ولی الغای امتیاز تنباکو مطمئنا حاصل چنین قیامی بود، که ثابت کرد که مردم سراسر ایران نسبت به حضور بیگانگان متنفر و منزجر هستند و قدرت علما از مرزهای بین‌المللی (مانند مرز ایران و عراق) نیز فراتر می‌رود. خشم عمومی از تصمیم حکومت مبنی بر واگذاری حق کامل صادارت و توزیع تمامی تنباکوی تولید شده در ایران به شرکت تنباکوی تحت مالکیت بریتانیا عمدتا به خاطر تهیجات مذهبی بود[۸].

البته در ایران قرن نوزدهم، تنباکو بسیار مورد استفاده قرار می‌گرفت و ترس عمومی از افزایش قیمت آن (به عنوان نتیجه طبیعی انحصار) را که در بررسی یک روزنامه‌نگار ایرانی مطرح شده است، و در ذیل می‌آید نباید از نظر دور داشت: «به اندازه کافی روشن است که صاحب امتیاز کار خود را با سرمایه‌ای اندک آغاز می‌کند، تنباکو را از کشاورزان می‌خرد و آن را با قیمتی بالاتر به تجار و صنعتگران می‌فروشد، و تمامی سود عاید انگلیسیها می‌شود»[۹] اما با فرض ناآرامی عمومی، شکی نیست که دو بلوک قدرت بسیار نیرومند و مستقل ایران، یعنی تجار ثروتمند و علما، در بهره‌برداری از این نارضایتی عمومی لحظه‌ای درنگ نمی‌کردند. تجار به خاطر از دست دادن کنترل خود بر بازار تنباکو، ناراحت، و از حضور کارگزاران شرکت و رفتار آنها عصبانی بودند. به علاوه، انحصار بریتانیا بیمهای موجود درخصوص فرایند تدریجی استعمار، شبیه هند را تشدید کرد. بدین ترتیب، مخالفت روحانیت با

www.tabarestan.info تبرستان

دولت در خصوص این موضوع به معنای اهتمام ضروری و لازم برای حفظ بقای ایران دانسته شد[۱۰].

اغتشاشاتی در شهرها به وقوع پیوست[۱۱] و پس از آنکه فتوایی از سوی میرزا حسن شیرازی مرجع تقلید برجسته ایران در خصوص حرمت مصرف تنباکو توسط مؤمنان صادر شد (و یا گفته شد که صادر شده است) شورشها شکل خطرناکی به خود گرفت[۱۲].

تبرستان www.tabarestan.info

تلاشهای نیرومند حکومت برای «شکست قدرت فتوا»[۱۳] تنها باعث وخامت اوضاع و تجمع عظیمی در محل کاخ سلطنتی شد. متأسفانه، جمعیت هیجان‌زده شده و به دروازه‌های کاخ فشار آوردند. این امر سربازان را نگران ساخت و به روی مردم آتش گشوده آنها را متفرق کردند[۱۴]. این خونریزی باعث افزایش خشم عمومی شد و بالاخره حکومت با تهدید قیام مردمی از سراسر کشور روبه‌رو شد، و راه چاره‌ای جز لغو امتیاز تنباکو نیافت. با وجود این، تأثیر این الغا بر نظام اجتماعی ـ سیاسی ایران بسیار زیاد بود.

اولا برای اولین بار در دوره قاجار بود که یک قیام مردمی علیه منافع و سیاستهای دولت مطلقه موفق شد به اهداف خود دست یابد[۱۵]. ثانیا، این قیام مردمی تحت هدایت و کنترل ائتلافی از علما و تجار ثروتمند قرار داشت. این نکته بسیار مهمی است، زیرا چنین ائتلافی که یک قیام مردمی را در ایران هدایت کرده بود به موفقیت رسیده و الگویی برای آینده ایجاد کرده بود[۱۶]. ثالثا، یک فتوای دینی ساده نشان داده بود که قدرتی بیش از توان سرکوب حکومت دارد[۱۷]. وبالاخره اینکه علما ودولت به رویارویی آشکار با هم برخاستند و دولت در این میان عقب نشست. اجازه دهید این مطلب را از زبان ارواند آبراهامیان بیان کنیم: «اعتراض تنباکو در واقع تمرین و دست‌گرمی برای انقلاب مشروطیت آتی بود»[۱۸] بدین ترتیب می‌توان گفت:

فرضیه الف ـ ۱: تغییر در توازن قوای جهانی با افزایش وابستگی دولت ایران به قدرتهای خارجی، حکومت را علی‌رغم مخالفت مردمی و دینی مجبور به پذیرش حضور به سرعت فزاینده خارجی کرد.

فرضیه فرعی الف ـ ۱: حضور و نفوذ بیگانگان در ایران، از جنبه‌های دینی، ملی و اقتصادی مورد اعتراض و انزجار ائتلافی نیرومند از علما، تجار ثروتمند و عامه مردم قرار گرفت.

فرضیه فرعی الف ـ ۲: چنانکه در حوادث همراه با الغای امتیاز تنباکو مشاهده می‌شود، تأثیر نهایی تغییر در توازن قوای جهانی، تضعیف هر چه بیشتر موقعیت دولت ایران در مقابل مراکز قدرت بسیار مستقل ایرانی (علما و تجار) و وابستگی فزاینده دولت به قدرتهای خارجی بود.

www.tabarestan.info تبرستان

ب) انقلاب مشروطیت سالهای ۱۹۰۹ـ ۱۹۰۵

با ضعیف شدن هر چه بیشتر حکومت مرکزی و با افزایش حضور و به دنبال آن نفوذ بیگانگان در کشور، ارادهٔ ائتلاف بر این قرار گرفت که کشور را از این نفوذ خارجی نیرومند و فزاینده رهایی بخشد. بنابراین، تعارض میان دولت و علما تشدید شد و نهایتا به انقلاب مشروطیت سالهای ۱۹۰۹ـ۱۹۰۵ انجامید[۱۹].

البته نباید از تبیین مارکسیستی غافل شده، تمامی جنبش انقلابی را به تعارض میان دولت و علما نسبت دهیم[۲۰]. اما معتقدیم که نظریات مارکسیستی و لیبرال هیچ‌کدام نمی‌توانند انقلاب مشروطیت را تبیین کنند. اهمیت انباشت سرمایه در دست تعداد اندکی از تجار ثروتمند که نشانه‌ای از حرکت جامعه مالی ایران به سمت اقتصادی بورژوایی است، توسط مارکسیستهایی که آن را نشانه‌ای از انقلاب بورژوایی می‌دانند، مورد اغراق واقع شده است[۲۱]. نظریه لیبرال نیز به همین میزان بی‌اعتبار است، زیرا نباید فراموش کرد که تنها تعداد اندکی از ایرانیان در سال ۱۹۰۵ توانایی خواندن و نوشتن داشتند، و تعداد حتی کمتری از آنها با نظام پیچیده تعدیل و توازن موجود در پادشاهیهای مشروطه و جمهوریهای اروپایی و آمریکایی آشنایی داشتند[۲۲]. بنابراین این سؤال مطرح است که ایده‌های غربی تا چه میزان بر انقلابیون اصلی و پیشتاز تأثیر گذاشت و بدین ترتیب تا چه میزان انقلاب مشروطیت ایران بر انقلاب بورژوایی و مدل مارکسیستی

منطبق است. اما می‌دانیم که تنها یک دسته از علما، به رهبری آیت‌الله طباطبایی و آیت‌الله بهبهانی از نظام اروپایی تعدیل و توازن قانونی حمایت کردند[۲۳]. بنابراین تقریبا با اطمینان می‌توان گفت که اکثریت علما طرفدار سبک اروپایی حکومت مشروطه نبودند. در این صورت باید در نظر داشت که نسبت بسیار کمتری از مردم غیر تحصیل‌کرده تحت تأثیر ایده‌های غربی بودند.

بنابراین نظر ما این است که بلوک قدرت اساسی ائتلاف روحانیت ـ روشنفکران و تجار نه تحت سلطه روشنفکران زیر نفوذ غرب یا تجار بلکه تحت سلطه روحانیت بود. در واقع یک ناظر انگلیسی اهمیت نقش روحانیت را چنین برجسته می‌سازد:

> این از نوع جنبشهایی است که نقطه اتکای مردم در آن، [مجلس که در نتیجه اولین مرحله از انقلاب در پنجم اوت ۱۹۰۶ تأسیس شد] و مسجد است و این دو در کنار هم قرار دارند. در درون و اطراف این دو ساختمان نیرومندترین جمعیت گردهم آمده‌اند که شاهدیم به مبارزه‌ای دیرین با قدرتهای ظلم و تاریکی مشغولند[۲۴].

حتی اگر هنوز هم شکی در مورد صحت ادعای ما ـ مبنی بر اینکه انقلاب مشروطیت ایران عمدتا بازتاب تعارض میان دولت وابسته به خارج و علما بود ـ وجود داشته باشد، نباید شکی در خصوص علل تعارض مزبور وجود داشته باشد. چنانکه بحث ما در باب الغای امتیاز تنباکو و بحث مایکل فیشر در باب دیدگاه روحانیت درباره آینده حکومت در ایران نشان می‌دهد،[۲۵] انگیزهٔ اصلی مخالفت روحانیت با دولت دارای دو ریشه بود. اولا، تمایل علما به محدودسازی حکومت مطلقه سلطنت قاجار، و ثانیا، تمایل روحانیت به پایان بخشیدن به نفوذ و حضور بیگانگان در ایران. این دو ریشه‌های مخالف روحانیت با سلطنت قاجار بود. بعدا خواهیم دید که همین عوامل در دورهٔ پهلوی نیز باعث برخورد میان علما و دولت شدند. اکنون اجازه دهید فرضیه ذیل را مطرح سازیم:

www.tabarestan.info تبرستان

فرضیه ب ـ ۱: لغو امتیاز تنباکو و انقلاب مشروطیت سالهای۱۹۰۹ـ ۱۹۰۵ نشان می‌دهند که ریشه‌های مخالف روحانیت با دولت قاجار را باید در تمایل روحانیت به محدودسازی حکومت پادشاهی، و محدودسازی حضور و نفوذ بیگانگان در ایران جستجو کرد[۲۶].

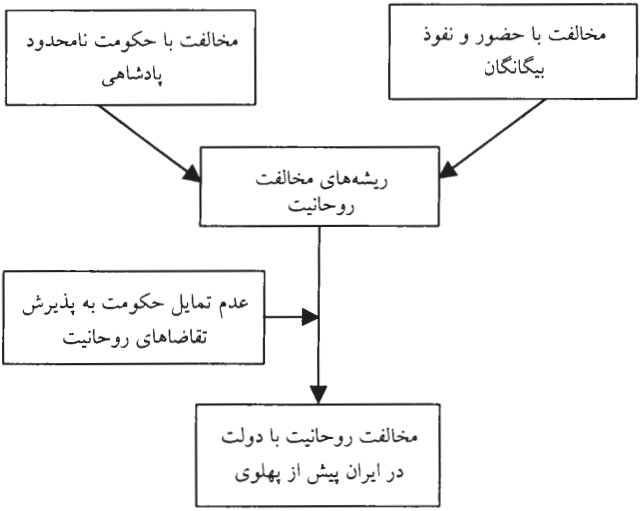
فرضیه ب ـ ۲: لغو امتیاز تنباکو و انقلاب مشروطیت معرفی‌کننده الگویی برای مخالفت سیاسی با دولت ایران، به صورت ائتلافی تحت سلطه روحانیت و متشکل از علما و تجار ثروتمند است.

فرضیه ب ـ ۳: نگرانی روحانیت از حضور بیگانگان در ایران، بعضا به خاطر ترس آنها از پیامدهای این نفوذ بر هویت ملی ایران بود.

در قسمت بعدی خواهیم دید که این انگیزه‌های اساسی روحانیت برای مخالفت با دولت در دوره پهلوی تقویت می‌شود.

www.tabarestan.info تبرستان

مدل اول: ریشه‌های مخالفت روحانیت با دولت در ایران پیش از دوره پهلوی (قاجاریه)



پی‌نوشتها

۱ـ سلسله قاجاریه در سال ۱۷۸۵ توسط آقا محمد خان قاجار تأسیس و در سال ۱۹۲۵ با تصویب مجلس ایران، جای خود را به خاندان پهلوی داد.

۲ـ به عنوان مثال، گفته شده است که محمد شاه قاجار پیرو مکتب شیخیه بود. شیخیه تفسیر روحانیت را در باب پیامدهای غیب صغری و کبری نمی‌پذیرفتند. به یاد داشته باشیم که تفسیر علما به‌ویژه برای آنها قدرت سیاسی، اجتماعی و دینی به همراه آورد. به بحث فصل اول در باب تحول آموزه‌ای مراجعه شود. همچنین رجوع شود به:

H.Algar, *Religion and State in Iran*, 1980, PP. 103-107.

www.tabarestan.info تبرستان

۳ـ اشاره عمده ما به جنگهای ایران و روس در سالهای۱۸۱۳ـ۱۸۰۴ و ۱۸۲۸ـ۱۸۲۶، و جنگی به همان اهمیت اما کوتاهتر یعنی جنگ انگلیس و ایران در سال ۱۸۶۰ و قراردادهای حاصل از آنهاست که به ترتیب عبارت‌اند از قراردادهای گلستان، ترکمانچای، و قرارداد پاریس در سال ۱۸۶۱.

به طور خلاصه، قراردادهای گلستان و ترکمانچای باعث الحاق تمامی سرزمینهای ایرانی بین رود ارس و کوههای بالای قفقاز، یعنی حدود ۳ر۱ درصد از سرزمین کنونی ایران معادل گرجستان، ارمنستان، آذربایجان، SSR و شامل بخشی از قسمت جنوبی اتحاد شوروی بود. قرارداد پاریس، باعث جدایی استان هرات (غرب افغانستان) از ایران شد. البته از دست رفتن درآمد، حیثیت سیاسی، و زندگی انسانها، به همراه واگذاری امتیازات فوق سرزمینی، امتیازات تجاری و اقتصادی، و غرامتهای تحمیلی به واسطه قراردادها نیز به همین میزان برای ایرانیان تحقیرآمیز و شرم‌آور بود. برای اطلاعات بیشتر در باب قراردادها و تأثیر آنها بر ایران رجوع شود به: M. Atkin, *Russia and Iran,1780-1828* . (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1980)

۴ـ به عنوان مثال، غرامتهای حاصل از قرارداد ترکمانچای ۲۰ میلیون روبل بود که رقم قابل ملاحظه‌ای برای ایران محسوب می‌شد. رجوع شود به: *Ibid.*, P. 159 .

۵ـ میزان دقیق بدهیهای حاصل از این جنگها برای نگارنده مشخص نیست. اما عباس میرزا، ولیعهد ایران که فرماندهی ایران را در هر دو جنگ ایران و روس و تأمین بخش عمده‌ای از هزینهٔ جنگ‌ها را عهده‌دار بود. پس از قرارداد

ترکمانچای خزانه‌اش تهی شد و تنها توانست هزینه نگهداری ۱۳۰۰۰ نیروی نظامی تعلیم دیده غرب را بپردازد. رجوع شود به: *Ibid.*, PP. 148-159 .

۶ـ مقایسه کنید با استعمار هند توسط انگلستان که در آنجا به دنبال بازرگانان بریتانیایی، نظامیان و حکومت بریتانیا وارد هندوستان شدند.

۷ـ حمله به نمایندگی روسیه در سال ۱۸۲۹ اتفاق افتاد و آن را می‌توان اولین قیام مردمی تحت هدایت دین، علیه حضور بیگانگان در ایران دوره قاجار دانست. برای اطلاعات بیشتر درباره آغاز حمله به دفتر نمایندگی روسیه، و نیز بحث درباره خصومت علما نسبت به حضور بیگانگان رجوع شود به: H.Algar, *Religion and the State in Iran*, 1980, PP. 82-102, and Specially, PP. 94-98 .

www.tabarestan.info تبرستان

۸ـ این امتیاز در سال ۱۸۹۱ توسط ناصرالدین شاه در مقابل پرداخت سالانه ۱۵ میلیون پوند واگذار شد. برای آشنایی با یک بررسی عالی و مفصل در باب اعتراض تنباکو رجوع شود به: Niki R.Keddie, *Religion and Rebellion in Iran: The Tobacco Protest of 1891-1892* (London: Frank Cass and Co., 1966).

9- *Ibid*, P. 49.

کدی این مطلب را از روزنامه اختر نقل می‌کند.

۱۰ـ رجوع شود به: Algar, *Religion and State in Iran*, 1980, P. 206 .

۱۱ـ رجوع شود به: *Ibid*, pp. 211-212 .

۱۲ـ مرجع تقلید مجتهدی است که [مقلدان] در امور مربوط به فقه اسلامی از هدایت وی برخوردار می‌شوند.

۱۳ـ رجوع شود به: Algar, *Religion and State in Iran*, 1980, PP. 214_215 .

۱۴ـ این جمعیت حدود چهار هزار نفر برآورد شده‌اند.

۱۵ـ کاتوزیان لغو امتیاز تنباکو را «دستاوردی مهم» می‌داند: «زیرا برای اولین بار در خاطره زنده [مردم] دولت مجبور شد در پاسخ به شورش گسترده شهری در مقابل افکار عمومی سر تعظیم فرود آورد» رجوع شود به: Homa Katouzion, 1981, P. 53 .

۱۶ـ اشاره به انقلاب مشروطیت سالهای۱۹۰۹ـ۱۹۰۵ و انقلاب اخیر ایران در سالهای۷۹ـ ۱۹۷۸.

۱۷ـ اشاره به استفاده حکومت از زور برای درهم شکستن قدرت فتوای آیت‌الله شیرازی (یا فتوای منسوب به ایشان). برای اطلاعات بیشتر به بحث

الگـار در ایـن خصـوص در کـتاب دیـن و انقلاب در ایران،۱۹۸۰ و نیز کتاب کدی با عنوان دین و شورش در ایران، ۱۹۶۶ مراجعه شود.

18- Ervand Abrahamin, 1982, P. 73.

۱۹ـ مشـروطه بـه معـنای حکومتـی دارای شـرایط اسـت کـه بـه قانونی بودن حکومت اشاره دارد.

۲۰ـ ایـن ادعـای مارکسـی عمدتا برگرفته از درسهای انقلاب فرانسه و تلاشهای به عمـل آمـده بـرای مقایسـه انقلاب مشروطه با انقلاب حاصل از ناتوانی روابط تولـید بـرای در برگـیری نـیروهای تولید است. اگر چه این بحث دارای نکاتی ارزشـمند اسـت، امـا بـاید سخن کاتوزیان را پذیرفت که مدل مارکسی توانایی تبییـن انقـلاب مشروطیت را ندارد. اما آن را به خوبی می‌توان در مورد انقلاب ۷۹ـ ۱۹۷۸ به کار برد. رجوع شود به: Katouzion, 1981, PP. 54, 55, 56 .

۲۱ـ رجوع شود به: *Ibid* .

۲۲ـ نـرخ بـی‌سـوادی در سال ۱۹۴۶ علی‌رغم تلاشهای حکومت، بیش از ۸۵ درصـد بود. مشخص است که در سال ۱۹۰۶ نرخ بی‌سوادی بالاتر بود و شاید به ۹۹ درصد می‌رسید. رجوع شود به: Reza Pahlavi, 1980, P. 112 .

۲۳ـ ایـن نتـیجه‌گـیری برگرفـته از تحلـیل ارائه شده توسط مایکل فیشر است. رجوع شود به: M. J. Fischer, 1980, P. 149 .

۲۴ـ به نقل از: Ervand Abrahaman, 1982, P. 95 .

برای اطلاعات بیشتر رجوع شود به: Algar, *Religion and State in Iran*, 1980 .

الگـار انقـلاب مشـروطیت را حاصل «اوج‌گیری تعارض طویل‌المدت میان دولت و علما» می‌داند (P. 257).

25- M. Fischer, 1980, P. 149.

۲۶ـ بـنا بـه گفـته الگـار، خشـم و نفـرت روحانیـت از نفـوذ اقتصادی بیگانگان به نیرومـندی مخالفـت آنهـا بـا ارتـش توسعه‌طلب روس بود. رجوع شود به: Algar. *Religion and State in Iran*, 1980, P. 258 .

ایـن خشم و انزجار دینی همچنان نیرومند باقی ماند و به انقلاب سالهای۷۹ـ ۱۹۷۸ مـنجر شـد. ایـن را می‌توان از دیدگاه [آیت‌الله] خمینی تفسیر کرد که تمام «بدبختیهای کشـورهای مسـلمان» را بـه خاطـر حضور بیگانگان می‌داند. رجوع شود به: N. Calder, 1982,P. 9.

تبرستان
www.tabarestan.info

فصل سوم

ریشه‌های مخالفت روحانیت با محمدرضا پهلوی

بخش اول: مخالفت با غربی شدن

با آمدن پهلویها به جای قاجاریه در سال ۱۹۲۵، مبارزه علما علیه دولت ایران تشدید شد و بالاخره به شکست کامل دولت انجامید[۱]. این امر چندان تعجب‌انگیز نیست، زیرا اقدامات پهلویها تنها باعث تشدید هر دو دلمشغولی بنیادین روحانیت شد. حضور بیگانگان به میزان بی‌سابقه‌ای افزایش یافت و حکومت پهلوی بیش از پیش سرکوبگر شد[۲].

در اینجا باید گفت که موضع بی‌چون و چرای دستگاه روحانیت ایران در مقابل حضور و نفوذ خارجیان در ایران گاه به اشتباه به مخالفت آنها با سیاستهای نوسازی شاه تعبیر می‌شود[۳]. اما باور ما بر این است که مخالفت علما با نفوذ خارجی بسیار پیچیده‌تر از صرف مخالفت تنگ‌نظرانه با صنعتی شدن ایران بود. بر عکس، معتقدیم که بخشی از این مخالفت با غربی شدن بود و نه با نوسازی یا صنعتی شدن. تفاوت بسیار زیادی بین این موضوعات وجود دارد، اما متأسفانه در ادبیات این موضوع مورد غفلت واقع شده است.

مقصود از غربی شدن فرایند اجتماعی و فرهنگی تغییر ارزشهاست که در آن نظام ارزشی یک کشور آسیایی یا آفریقایی به تدریج یا به سرعت

جهتگیری اروپای غربی ـ آمریکایی پیدا می‌کند. مقصود از صنعتی شدن فرایند تغییر اقتصادی است که در آن یک کشور معین، کشوری فاقد صنعت، هویت اقتصادی جدیدی برخوردار از صنایع سبک و سنگین پیدا می‌کند. اما مقصود از نوسازی وضعیتی است که در آن صنعت مدرن یک کشور به استاندارد مدرن ارتقا یابد.

با فرض اینکه مدل مارکسی رابطه میان شیوه (های) تولید (واقعیت اقتصادی موجود، زیربنا، و واقعیتهای اجتماعی، اقتصادی، دینی و... جامعه ـ روبنا) اعتبار داشته باشد، در این صورت هر تغییری در شرایط اقتصادی باعث تغییر در نظام ارزشی (بخشی از روبنا) خواهد شد. بنابراین اگر مدل مارکسی را بپذیریم، و یا به هر میزان بپذیریم که تحول در واقعیتهای اقتصادی موجود هر مجموعه سیاسی در کلّیت نظام ارزشی انعکاس می‌یابد، صنعتی شدن و نوسازی نیز بر نظام ارزشی تأثیر می‌گذارند. از آنجایی که هر دوی این فرایندها در بنیان خود غربی هستند، هر دوی آنها در نهایت باعث میزانی از غربی شدن می‌گردند. اما تفاوت نادیده گرفته شده میان فرایندهای مزبور و غربی شدن دقیقاً به میزان تأثیرپذیری نظام ارزشی از هر کدام از این فرایندها مربوط می‌شود. خواننده ممکن است به این ملاحظه برسد که می‌توان بدون زندگی در جامعه‌ای مدرن به شیوه‌ای غربی رفتار کرد. اگر چه فرایندهای نوسازی و غربی شدن معمولاً همپوشانی دارند، ادعای ما بر این است که غربی شدن به گونه‌ای سریع‌تر، اگر نگوییم عمیق‌تر، بر نظام ارزشی تأثیر می‌گذارد. این تمایز بسیار مهم است زیرا معتقدیم که ضد غربی بودن از ویژگیهای روحانیت و ریشه عمده مخالفت روحانیت با شاه بود.

نمونه‌های زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد روحانیت قویاً از فرایند غربی شدن انتقاد کرده است. بنابراین، شک چندانی در خصوص اهمیت غربی شدن به عنوان عامل عمده برخورد میان دولت پهلوی و علما باقی نمی‌ماند. به عنوان مثال، در بیست و ششم اکتبر، [آیت‌الله] خمینی در زمان تبعید خود در پاریس تأکید کرد که وی به شدت مخالف غربی شدن ایران است. و مایل است که ایران بر مبنای ملیت و دین خود و نه

www.tabarestan.info تبرستان

بـر اساس ارزشهای غربی رو به سوی ترقی و تمدن بگذارد[۴]. به علاوه وی در پـنجم ژوئن بار دیگر به فرایند غربی شدن و به همراه آن به محصولات ایـن فرایند، یعنی ایرانیان غرب‌زده حمله کرد. وی ابراز داشت که حقوق بشـر خواستار حقوق ابرقدرتهاست. شما غرب‌زدگان، شما خارجیها، شما انسـانهای توخالـی بـه خود بیایید. همه چیز را غربی نکنید. شما وکلا از وکـلای غـرب‌زده در مسـئله حقوق بشر تبعیت نکنید. چقدر از غرب سخن می‌گویید... من به شما هشدار می دهم.... من شما را نصیحت می‌کنم. من همچنیـن شاه را نصیحت می‌کنم. من همچنین شاه را نصیحت می‌کنم. او گوش نکرد و شما کمتر از او هستید... روشنفکر غرب‌زده نباشید[۵].

شاید لازم به شمارش نباشد که [آیت‌الله] خمینی در سخنان خود چند بـار بـه غرب‌زدگی، غرب‌زده و غرب با دلالتهای منفی اشاره کرده است. امـا کسـانی که مایلند می‌توانند به این چند خط انتخاب شده توجه کرده، ببیننـد کـه در آنهـا پـنج بـار به «غرب‌زده»، «غربی» یا «غرب» اشاره شده است که جملگی معنایی منفی دارند.

بـیش از یـک سـال بعـد، در هشتم سپتامبر (درست چند هفته قبل از حملـه عراق به ایران) مخالفت [آیت‌الله] خمینی با غرب‌زدگی از این هم شـدیدتر شـد. وی از مواضـع قبلـی گامی فراتر نهاده و تمامی بیماریهای اجتماعـی جامعـه ایـران را بـه ایرانـیان غـرب‌زده و به فرایند غربی شدن نسـبت داد[۶]. ایـن تفسیر مبتنی بر سخنرانی‌ای بود که در مدرسه فیضیه قم ایراد شد و در آن [آیت‌الله] خمینی تمامی ایرانیانی را که مخالف نظم دینـی جدیـد وی بودنـد بـا کسـانی کـه خواستار نمایش «زن عریان» در تلویـزیون ایـران هسـتند و می‌خواهند جوانان «به بارها، قمارخانه‌ها و به دنـبال فحشـا بـروند» مقایسـه کرد. تأکید وی بر اینکه این نوع آزادی که اجـازه این نوع کارها را بدهد، آزادی وارداتی و غربی (استعماری) است، نشـان مـی‌دهـد که [آیت‌الله] خمینی فرایند غربی شدن را به خاطر تمامی مشـکلات موجـود در جامعـه ایـران مـورد سرزنش قرار می‌دهد[۷]. این لحـن سخن البته مشابه نوشته‌های [آیت‌الله] خمینی، در سال ۱۹۷۱ است کـه در آنجـا نـیز تمامی مشکلات اجتماعی جوامع اسلامی را به حضور بیگانگان نسبت می‌دهد[۸].

www.tabarestan.info تبرستان

چنانکه پیش از این در فصل نخست اشاره شد، مخالفت [آیت‌الله] خمینی با غربی شدن با پذیرش بسیاری از ایرانیان از طبقات و قشرهای مختلف همراه شد. به علاوه اشاره شد که دلایل این مخالفت گسترده با فرایند غربی شدن بسیار پیچیده‌تر از انگیزه‌های صرفا مادی است[۹]. بنابراین، نیاز به تکرار ندارد که جامعه‌شناس معروف ایرانی، دکتر علی شریعتی هدف نهایی فرایند غربی شدن را سلطه کامل اقتصادی قدرتهای غربی بر بازارهای ایران می‌دانست[۱۰]. افزون بر این، چنانکه پیش از این مطرح شد، بیم از سلطه غرب بر اقتصاد ایران چنان نیرومند بوده است که قانون اساسی سال ۱۹۷۹ ایران، استخدام خارجیان را توسط حکومت ایران ممنوع می‌سازد[۱۱]. اشاره کردیم که قرار بود این امر از طریق «ممانعت کامل از نفوذ خارجیان» و با منع مطلق استخدام بیگانگان بجز در موارد اضطراری امکان یابد[۱۲].

بیم علما از غربی شدن ایران، و پیامدهای سیاسی و اقتصادی آن بی‌اساس نبود. این غربی شدن و سلطه اقتصادی غرب بر بازار ایران به دنبال آن، مطمئنا در حال وقوع بود. البته این سؤال تجربی، هنجاری مطرح است که آیا نتیجه نهایی آن برای جامعه ایران چیزی بهتر از آن چیزی نبود که [آیت‌الله] خمینی، تاکنون انجام داده است. اما نمی‌توان انکار کرد که نفوذ فرهنگی غرب از طریق رسانه‌های متعددی مانند ارتباطهای شخصی دو جانبه و رسانه‌ها و انتشارات غربی صورت پذیرفت[۱۳]. البته مقصود ما از ارتباطهای دوجانبه و بین سرزمینی، حضور ایرانیان در کشورهای غربی، حضور غربیها در ایران و تبادل فرهنگی حاصل از آن است. برای درک میزان تأثیرگذاری این ارتباطات بر نظام ارزشی ایران، ارائه برخی آمار و ارقام ممکن است مفید فایده باشد. به عنوان مثال، اگر این پیشفرض را بپذیریم که حضور دانشجویان ایرانی در غرب، و جامعه‌پذیری آنها در درون نظام فرهنگی غرب عاملی منطقی به عنوان رسانه ارتباطات دوجانبه بین سرزمینی محسوب می‌شود، و اگر بپذیریم که تمامی این دانشجویان میزانی از جامعه‌پذیری را پشت سر گذاشته‌اند. بنابراین افزایش بسیار زیاد دانشجویان ایرانی در غرب

www.tabarestan.info تبرستان

مـی‌توانسـته اسـت به نتیجه نهایی افزایش غربی شدن جامعه ایران منجر شده باشـد. طبیعی است میزان غربی شدنی که از طریق این عامل معین، یعنی رسانه دوجانـبه بین سرزمینی انتقال یافته است بستگی به چند عامل دیگر دارد. اولا مـیزان غربـی شدن دانشجویان با یکدیگر تفاوت دارد. ثانیا تمامی دانشجویان نهایـتا بـه وطـن باز نمی‌گردند[۱۴] . و از آنجایی که این فرض منطقی بنظر مـی‌رسـدکه دانشجویانی که درغرب باقی می‌مانند بیش ازدیگران غربی شده‌اند، بنابرایـن، آمار ذیل از اهمیت کمتری برخوردار می‌شود. با وجود این، افزایش تعداد دانشجویان را می‌توان به‌عنوان شاخصی برای غربی شدن در نظر گرفت.

بنابرایـن آمـار نشـان مـی‌دهـد کـه جـریان غربی شدن ایران به شکل فزاینده تشدید می‌شود[۱۵]. البته دیگر شاخصهای عملیاتی غربی شدن را نـیز مـی‌توان برای اطمینان یافتن از این موضوع مورد استفاده قرار داد. به عـنوان مثال، شهرنشینی جزء نیرومندی از فرهنگ غربی معاصر را تشکیل مـی‌دهـد[۱۶]. بدین ترتیب هر گونه افزایش شدیدی در شهرنشینی ایران را مـی‌توان به افزایش غربی شدن تعبیر کرد. این سنجش غربی شدن، اگر از روایی برخوردار باشد، می‌تواند مؤید موضوع ما باشد.

جدول ۳ـ۱: تعداد دانشجویان ایرانی در ایالات متحده

سال	تعداد
۱۹۵۹	۲۵۰۹
۱۹۶۴	۳۷۱۹
۱۹۶۹	۵۱۷۵
۱۹۷۴	۱۳۷۸۰
۱۹۷۶	۲۳۲۱۰
۱۹۷۷	۳۶۲۲۰
۱۹۷۸	۴۵۳۴۰

افزایش کل بین الف = ۱۹۵۹ و ب = ۱۹۷۸ مساوی است با: ۴۲۸۳۳

X = متوسط افزایش سالانه = ۲۲۵۴/۳۶۸۴

منـبع: نگـارنده این اطلاعات را از اداره دانشجویان خارجی دین Dean در دانشگاه کانزاس واقع در لورنس کانزاس به دست آورده است.

www.tabarestan.info تبرستان

بـه عنوان مثال در سال ۱۹۶۳ بیست و سه میلیون نفر ایرانی (حدود ۶۵ درصـد) در مـناطق روسـتایی و در مقـابل تنها حدود ۸ میلیون نفر (حدود ۳۵ درصـد) در مـناطق شـهری زندگـی می‌کردند[۱۷]. اما در سال ۱۹۷۸ جمعیـت روسـتایی ایـران بـه ۱۹٫۵ میلیون نفر (حدود ۵۳ درصد) کاهش یافـت، حـال آنکه جمعیت شهری به ۱۵٫۵ میلیون نفر (حدود ۴۷ درصد) رسـید[۱۸]. بدین ترتیب در حالی که درصد جمعیت شهری در مقایسه با جمعیت روستایی در سال ۱۹۶۳ تنها حدود ۵۳ درصد بود، در سال ۱۹۷۸ ایـن رقـم بـه حـدود ۷۹ درصـد افـزایش یافـت. بنابراین افزایش نسبت جمعیـت شـهری بـه جمعیت آماری در معنای خالص آماری در آن دوره محـدود (کمـتر از ۱۶ سال) بسیار شدید بود. لذا اگر میزان شهرنشینی را بـه عـنوان شاخصـی معتـبر بـرای مـیزان غربـی شـدن بپذیریم، آمار بالا نشان‌دهندهٔ آن است که ایران در دوره پهلوی دارای میزان بسیار بالایی از غربی شدن بود.

شـاخص نیرومـندتر غربـی شدن در ایران، تأثیر دستگاه مدرن (سبک غربـی) مدارس ابتدایی و راهنمایی بر ثبت نام در مکتب‌خانه‌ها و مدارس سـنتی اسـت. بـه گفته ماروین زونیس، در نتیجه ایجاد مدارس مدرن در سـال ۱۹۶۳ «مکتـب‌خانه‌ها و مدارس سنتی در اساس حذف شدند»[۱۹] نگاهـی به جدول ۳ـ۲ نشان‌دهندهٔ همبستگی منفی نیرومندی میان ثبت‌نام در مـدارس مـدرن و مدارس سنتی است. البته حذف کامل مدارس سنتی نوعـی اغـراق‌گویـی است. بررسی فیشر نشان می‌دهد که در سال ۱۹۷۵ جمعـا ۱۰۳۵۰ دانـش‌آمـوز در مـدارس سـنتی تحصیل می‌کردند[۲۰]. با وجود این روند اساسی ذکر شده توسط زونیس درست به نظرمی‌رسد. از آنجـا کـه مـدارس سـنتی عمدتا توسط علما اداره می‌شد، حمایت فعالانه حکومـت از مـدارس مـدرن (به بهای از میان رفتن مدارس سنتی) باعث تضـعیف پایگـاه قدرت روحانیت شد. بدین ترتیب، آموزش سبک غربی در ایران حمله‌ای دوجانبه علیه پایگاه قدرت روحانیت محسوب می‌شد.

www.tabarestan.info تبرستان

جدول ۳ـ۲ تأثیر آموزشی مدرن بر شیوه مدرسه‌داری سنتی(درصد مدرسه)

سال	مدارس ابتدایی		مدارس راهنمایی و دبیرستان	
	سنتی	مدرن	سنتی	مدرن
۱۹۲۲ـ۲۳	۲ر۱	—	۰ر۶	—
۱۹۲۸ ـ۲۹	۳۵ر۱	۱۰۰ر۶	۵ر۵	۷ر۰
۱۹۳۵ـ۳۶	۵۵ر۶	۱۷۷ر۱	۲ر۹	۱۶ر۲
۱۹۴۵ـ۴۶	۲۲ر۱	۲۹۳ر۷	۳ر۱	۲۹ر۴
۱۹۵۵ـ۵۶	—	۸۲۴ر۰	—	۱۴۲ر۱
۱۹۶۲ـ۶۳	—	۱۷۱۹ر۴	—	۳۲۶۹ر۹

منبع: Marvin Zonis, 1976, P. 34. .

www.tabarestan.info تبرستان

بـا تکیه بر مطالب فوق می‌توان گفت که علما شاهد نفوذ خارجی رو به رشدی در جامعه ایران بودند که عمدتاً حاصل فرایند غربی شدن مورد تشویق حکومت بود. بررسی به عمل آمده از دوره قاجار، بحث پیشین ما دربـاره انـزجار روحانیـت از نفوذ و حضور بیگانگان در ایران، و ارزیابی اخـیر مـا دربـاره سخنرانیهای [آیت‌الله] خمینی جملگی نشان می‌دهند که علمـا بـه خشم و انزجار خود نسبت به نفوذ و حضور بیگانگان در ایران اسـتمرار بخشـیدند. بنابرایـن معـتقدیم کـه غربی شدن سریع ایران علت عمده برخورد میان دولت پهلوی و روحانیت ایران بود.

با توجه به علت بنیادین دیگر برخورد میان دولت و روحانیت ایران ـ یعنی نفوذ اقتصادی و نه الزاماً فرهنگی در ایران ـ ما بار دیگر شاهد روند منفـی روزافزونی در دوره پهلویها و بنابراین شاهد افزایش نفرت روحانیت از دولت هستیم.

اگـر چـه بـه خاطر میزان وابستگی ایران به اقتصاد غرب، برای تأمین کالاهایـی تقریـباً از هـر جنبه، شک چندانی در خصوص صداقت اهتمام روحانیت وجود ندارد، با وجود این آمارها کمک چندانی به ما نمی‌کنند.

آمارهـای موجـود نشان می‌دهند که بین سالهای۱۹۵۵ و ۱۹۶۲، یعنی دوره تثبیـت قـدرت سیاسـی شاه بیش از ۳۷ درصد از مبادله خارجی سرمایه مالی

اقتصاد ایران ناشی از سرمایه‌گذاری‌ها و کمکهای غربی بود[۲۱]. بین سالهای۱۹۷۷ و ۱۹۷۸ آخرین سال حکومت شاه، مجموع کالاهای اروپای غربی و آمریکایی بیش از ۶۰ درصد واردات ایران را تشکیل می‌داد (که این البته به استثنای ژاپن است که مطمئناً کشوری غربی محسوب نمی‌شود ولی گاه بخشی از جهان غرب دانسته می‌شود)[۲۲]. به طور کلی بین سالهای۱۹۶۳ و ۱۹۷۸ واردات ایران از ۵۶۰ میلیون دلار به بیش از ۱۸٫۴۰۰ میلیون دلار رسید که نشانه‌ای قوی دال بر وابستگی متقابل بازار ایران به اقتصاد خارجی بود[۲۳]. بدین ترتیب ایران عصر پهلوی، چه آن را بهتر بدانیم و یا بدتر، هر چه بیشتر با غرب وابستگی متقابل پیدا می‌کرد. اما شکی نیست که از نظر علما و طرفداران آنها (که همچنان مخالف نفوذ اقتصادی، فرهنگی و سیاسی غرب بودند) غربی شدن متزاید ایران وافزایش وابستگی متقابل اقتصادی به غرب علل عمده و پایدار خشم محسوب می‌شد. و بار دیگر، همانند دوره قاجار، روحانیت و مخالفان، دولت را حامی عمده و وسیله غربی شدن و وابستگی ایران دانستند و بنابراین به انتقاد از این دو موضوع پرداختند. در اینجا به نتیجه‌گیری مباحث این قسمت و تلخیص آنها در قالب فرضیات ذیل می‌پردازیم:

فرضیه ج ـ ۱: دوره پهلوی شاهد رشد نفوذ خارجی در ایران، اعم از فرهنگی (از طریق غربی شدن) و اقتصادی بود. بنابراین تعارض میان علما که مخالف این فرایند بودند، و دولت افزایش یافته، علما دولت را ابزار و حامی این دو فرایند دانستند.

فرضیه فرعی ج ـ ۱: بنابراین، غربی شدن ایران و تأثیرات همراه با آن را باید ریشه عمده مخالفت روحانیت با حکومت شاه دانست.

فرضیه ج ـ ۲: گذشته از سؤال هنجاری خوب یا بد بودن فرایند غربی شدن، مطمئناً بیم روحانیت از گسترش غربی شدن و افزایش سلطه غرب بر اقتصاد ایران، دارای بنیان مستحکمی بود.

www.tabarestan.info تبرستان

بخش دوم: مخالفت با حکومت مطلقه

عبارت کاتوزیان در باب نحوه برخورد وحشتناک بازندانیان سیاسی در ایران زمان شاه نشانه و شاخص هراس‌انگیزی از خصوص نحوه حکومت نامحدود شاه است:

> هنگامی که تصمیم گرفتند آنان را دستگیر کنند (ساواک چریکهای ضد شاه را دستگیر کرد)... آنها (ساواک) آنان (چریکها) را زیر مخوف‌ترین شکنجه‌های خشونت‌بار قرار دادند: آنها را آویزان کردند و فراتر از تحمل انسانی شلاق زدند، با سیمهای برقی که به باسن، آلت تناسلی و نوک سینه‌هایشان وصل کرده بودند به آنها شوک الکتریکی وارد کردند؛ آنها و خویشاوندان نزدیکشان، حتی بچه‌های شش، هفت ساله را مورد تجاوز قرار دادند، آنها را [چنان] سرخ کردند که بوی سوختگی در هوا پیچیده بود[۲۴].

اگر ساواک با چنین بربریتی مخالفان را سرکوب و از حکومت شاه محافظت می‌کرد، نباید تعجب کرد که مردم ایران پس از پیروزی انقلاب چنین خشونت‌بار با مقامات حکومتی دستگیر شده رفتار کرده باشند. روحانیت ایران به لحاظ سنتی مخالف این نوع سرکوب حکومتی بود و دوره قاجاریه نمونه‌های فراموش نشدنی زیادی از این مخالفت را در اختیار ما می‌گذارد[۲۵]. با وجود این، بسیاری مدعی هستند که سرکوب فزاینده دولت دیوان‌سالار و شبه مدرن ایران، انگیزه بنیادین را برای مخالفت علما علیه دولت فراهم آورد[۲۶]. حتی اگر لمبتون در تفسیر خود از سخنرانی سال ۱۹۶۳ [آیت‌الله] خمینی، که به نظر وی نشان‌دهنده آن بود که ظلم از حد معقول خود فراتر رفته است و بنابراین مردم باید قیام کنند، به راه خطا رفته باشد،[۲۷] نفرت مردم ایران از شاه و مبارزه خونین آنها در سال ۷۹ـ ۱۹۷۸ علیه دولت نشان‌دهنده سرکوبی است که در اواخر دهه ۱۹۷۰ ـ اگر نگوییم پیش از آن ـ از تمامی محدودیتهای معقول فراتر رفته بود. با وجود این، چنانکه جیمز بیل مدعی است، شاید

www.tabarestan.info تبرستان

«حملـه مسـتقیم» حکومـت ایران به روحانیون مخالف و پیشرو ایران بود کـه آنهـا را واقعاً عصبانی ساخت[۲۸]. شکنجه و کشتار چریکهای مسلح دسـتگیر شـده امـری غیر انسانی بود، اما زندانی کردن و اعدام روحانیون پیشـرو بـرای علمـا غیر قابل تحمل بود. در اواخر دهه ۱۹۷۰ این امر در سـطحی هشـداردهنده اتفاق افتاد. ابتدا مقاله مشهور روزنامه اطلاعات که [آیـت‌الله] خمینی را به فساد اخلاقی و خارجی بودن متهم می‌کرد انتشار یافـت[۲۹]. سـپس معترضـین دینـی در قـم قـتل‌عام شدند و این حادثه خونریـزیهای دیگری را برانگیخت و یکی از میانه‌روترین آیت‌الله‌ها را که معمـولاً انتقادی مطرح نمی‌کرد یعنی آیت‌الله شریعتمداری را واداشت که ایـن تـیراندازی را «غـیر اسـلامی» و «غیر انسانی» بخواند ومجازات الهی کسـانی کـه مشمول آن بودند را پیش‌بینی کند[۳۰]. بعداً چرخهٔ خشونت چـنان گسـترش یافـت که به قیام توده‌ای سالهای۷۹ـ ۱۹۷۸ انجامید. اگر دولـت بـه بی‌اعتبار کردن، زندانی ساختن و قتل علما مبادرت نکرده بود ممکـن بـود مخالفـت روحانیـت در سـطح اواخر دهه ۱۹۶۰ پایین باقی بمـاند. به عنوان مثال، [آیت‌الله] خمینی در سال ۱۹۴۳ نوشت که با اینکه حکومـت ایـران غـیر قانونـی و فاقد تأیید از سوی روحانیت است، ولی همچـنان وسیله‌ای برای ایجاد نظم و قانون محسوب می‌شود و «حکومت بـد بهـتر از عـدم آن اسـت». وی حتـی مطرح ساخت که مجتهدان نباید صـرفاً بـه انـتقاد از حکومت بپردازند، بلکه باید انتقاد خود را با توصیه و «کمک» همراه سازند[۳۱]. بنابراین می‌توان فرضیه ذیل را مطرح ساخت:

فرضیه د ـ۱: افزایش سرکوب از سوی دولت دیوان‌سالار [شاه] و مخصوصاً تـلاش آن بـرای بـی‌اعتـبار کردن، زندانی، تبعید یا حذف رهبری روحانیت مخالف، انگیزه اساسی را به روحانیون ایران برای مخالفت با شاه بخشید.

بخش سوم: دیگر انگیزه‌های دستگاه روحانیت درمبارزه خود علیه شاه

بنابرایـن، ریشه‌های بنیادین مخالفت روحانیت دراواخر دهه ۱۹۷۰ مشابه ریشـه‌هـای مخالفـت روحانیـت در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بود؛

www.tabarestan.info تبرستان

بدیـن معنـی کـه عمدتاً مخالفت با حضور و نفوذ بیگانگان، و مخالفت با حکومـت نـامحدود پادشـاهی مطلقـه ایـران بود. با وجود این، برخی از ادعاهـای دیگـر را نـیز باید در نظر گرفت. به عُنوان مثال، فوربیس معتقد است که انگیزه اصلی علما در مبارزه‌شان علیه شاه، عکس‌العمل در مقابل مصـادره اراضـی روحانیـت (پـس از اصـلاحات ارضـی) بود[۳۲]. کسان دیگـری نـیز معـتقدندکه خصـومت روزافزون روحانیت به خاطر کاهش پرداختهای سالانه دولت به دستگاه روحانیت بود[۳۳].

هـر دوی این ادعاها از این حیث که انگیزه‌های مالی محتمل را تبیینی بـرای مخالفـت خشـونت‌بـار روحانیـت بـا شاه می‌دانند در اساس مشابه هسـتند. بـا وجـود ایـن، باید به طرفداران تز انگیزه‌های مالی خاطر نشان سازیم که بیشتر درآمد روحانیت به صورت حمایت خصوصی مریدان [و مقلـدان] (مردمی که به شدت معتقد به قداست و رهبری روحانی خاصی بودنـد)[۳۴]. و با پرداختهای دینی به خوبی جا افتاده مانند خمس، زکات و...[۳۵] حاصل می‌آمد. بنابراین فرضیه ذیل مطرح می‌شود:

فرضـیه هـ ـ ۱: در حالـی که تلاشهای دولت برای گرفتن بخشی از زمینهای روحانیـت و کاهش پرداختهای حکومتی [به روحانیت] در اواخر دهه ۱۹۷۰ در خصـومت روحانیت دخیل بود، با وجود این به خاطر وجود میزان معتنابهی از پرداختهای خصوصی و دینی، تز انگیزه مالی را نمی‌توان چنانکه برخی از نویسندگان معتقدند به عنوان انگیزه مهم مخالفت روحانیت دانست.

اما تز انگیزه مالی به ما کمک می‌کند که به تبیین ممکن دیگری درباره مخالفـت روحانیت با شاه برسیم. فرض کنید که تلاش حکومت ایران مبنی بـر کـاهش درآمدهـای روحانیت بسیار قرین توفیق بود، و علما در واقع به لحـاظ مالـی احسـاس عـدم امنیت کردند، نتیجه این فرایند چه می‌توانست باشـد؟ اولاً، روحانیون که به دشواری می‌توانستند پول کافی برای پرداخت هزیـنه‌های شخصی خود صرف کنند، دیگر نمی‌توانستند به کمک به فقرا و انتشـار کتب، مقالات، روزنامه‌ها و خبرنامه‌ها ادامه دهند. در نتیجه نفوذ آنها در مـیان جامعـه ایران به شدت کاهش یافت[۳۶]. از آنجا که قدرت تابعی از نفـوذ اسـت، قـدرت روحانیت نیز کاهش می‌یافت. بدین ترتیب اهمیت تـز انگـیزه مالـی در ایـن اسـت کـه نشان‌دهندهٔ وجود تهدیدی بزرگ علیه

www.tabarestan.info تبرستان

قدرت و رهبری علماست[۳۷]. افزون بر این، زندانی کردن، تبعید و کشتن بی‌سابقه روحانیون مخالف در اواخر دهه ۱۹۷۰ هنگامی که با افزایش فشار مالی در همان زمان مد نظر قرار گیرد، نشان‌دهنده امکان وجود تلاشی حساب‌شده و به خوبی سازمان‌یافته برای از میان بردن رهبری اخلاقی و سیاسی روحانیت است. اگر این تحلیل درست باشد، می‌توان یکی از علل بنیادین مخالفت روحانیت را چنین فرض کرد:

فرضیه هـ ـ ۲: در پرتو افزایش فشارهای مالی و سیاسی دولت در اواخر دهه ۱۹۷۰ و همراه با آن، تلاشهای دولت برای بی‌اعتبار کردن رهبری روحانیت، یکی از ریشه‌های بنیادین مخالفت روحانیت با شاه می‌توانست اهتمام آنها برای حفظ رهبری اخلاقی خود باشد.

www.tabarestan.info تبرستان

بخش چهارم: تز تعارض دینی

اجازه دهید یادآور شویم که در بحث خود در باب ریشه‌های نفوذ دستگاه دینی ایران، اشاره کردیم که علما در نتیجه تحول آموزه‌ای حاصل از تفسیر غیبت صغری و غیبت کبری به عنوان تنها نمایندگان امام غایب و بنابراین زمامداران مشروع در غیاب وی شناخته شدند. بدین ترتیب، نظریه‌ای بر مبنای تعارض دینی ظهور کردکه به موجب آن عدم مشروعیت تمامی دولتهای دنیوی و البته دولت ایران به طور خاص به عنوان ریشه بنیادین مخالفت روحانیت با شاه تلقی می‌شود[۳۸]. همچنین گفتیم که از منظری کاملاً دینی، این ادعا دارای شایستگی قابل ملاحظه‌ای به عنوان یکی از تبیینهای ممکن برای مخالفت روحانیت است. همچنین نقلی از نوشته‌های [آیت‌الله] خمینی در سال ۱۹۷۱ آوردیم که وی در آن مدعی بود که اسلام بنیانهای حکومت را نه بر اساس استبداد... و نه بر اساس مشروطیت یا جمهوریت، بلکه به عنوان حکومتی که در تمامی حوزه‌های [زندگی و حکومت] از قانون الهی استمداد و الهام می‌گیرد، گذاشته است[۳۹]. تمامی این مطالب نشان می‌دهد که عدم مشروعیت حکومت شاه و مهمتر از آن، در دسترس بودن یک بدیل مشروع (حکومت فقها) را می‌توان به عنوان علت بنیادین تعارض میان دولت و علما دانست.

از سوی دیگر، گفتیم که به گفته فیشر، در حالی که این تز به لحاظ فنی درست است، غیر عملی بود و علما نمی‌توانستند آن را به صورت جدی مد نظر قرار دهند[۴۰]. افزون بر این، سخنرانی [آیت‌الله] خمینی را در سال ۱۹۴۳ نقل کردیم که درآنجا برای اولین بار تأکید کردند که حکومت ایران از نظر قانون اساسی غیر قانونی و از نظر دینی نامشروع است، اما همچنین گفتند که از آنجایی که «حکومت بد بهتر از عدم آن است» علما نباید صرفا به انتقاد از آن بپردازند، بلکه باید انتقاد خود را با نصیحت و کمک همراه سازند[۴۱]. این مطلب موافق نظر نورمن کالدر است مبنی بر اینکه اگر چه الهیات تشیع منکر مشروعیت تمامی دولتهای دنیوی است، با وجود این «انکار مشروعیت به ندرت با انقلاب و شورش همراه بوده است و می‌توان نشان داد که فقهای امامی به همان اندازه همتایان سنی خود به تأمین ابزار همسازی با قدرتهای دو فاکتو در درون ساختار شریعت اهتمام داشتند»[۴۲]. اما در این خصوص نیز قوانین اساسی سالهای۱۹۰۶ و ۱۹۷۹ رهبری ملت را به شورایی از فقها یا به یک مرجع تقلید شناخته شده واگذار کرد[۴۳].

استفاده از استدلال قیاسی در این خصوص ما را قادر می‌سازد که یکی از این دو ادعا را رد کنیم. اجازه دهید دو بیانیه متعارض [آیت‌الله] خمینی را برگزینیم؛ یکی مربوط به سال ۱۹۴۳ که در آن حکومت بد را بهتر از عدم حکومت دانسته، علما را نصیحت کردند که انتقاد را با کمک در هم آمیزند، و دیگری بیانیه مربوط به سال ۱۹۷۱ که اعلام کردند شکل بدیلی از حکومت وجود داردکه در اسلام نهفته است و هم خوب و هم مشروع است، و بدین ترتیب می‌توان دولت دنیوی را سرنگون کرد و به دولتی الهی رسید. در می‌یابیم که عدم تحمل دولت نامشروع از طرف [آیت‌الله] خمینی در دهه ۱۹۷۰ باید به خاطر چیزی غیر از الهیات باشد و این امر تنها پیش درآمدی برای کسب حمایت اجتماعی بوده است. زیرا اگر حکومت ایران در دهه ۱۹۷۰ نامشروع بود، در سال ۱۹۴۳ نیز نامشروع بود. پس چرا [آیت‌الله] خمینی در سال ۱۹۴۳ به حمایت از

www.tabarestan.info تبرستان

دولت پرداخت و در سال ۱۹۷۱ با آن مخالفت کرد؟ این امر مطمئنا به دلیل تعارض دینی نبود، زیرا الهیات سال ۱۹۷۱ همان الهیات سال ۱۹۴۳ بود و تغییری نکرده بود. بنابراین می‌توان فرضیه ذیل را مطرح کرد:

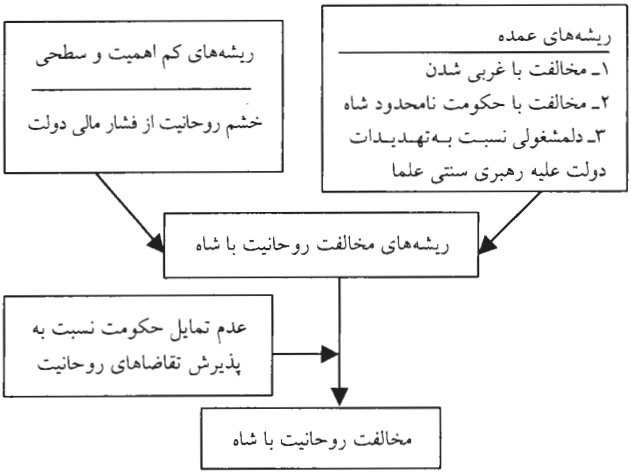
فرضیه و ـ ۱: با انتخاب بیانیه‌های خاص و با استفاده از استدلال قیاسی می‌توان تز تعارض دینی را به عنوان تبیینی ممکن برای مخالفت روحانیت با شاه به سادگی رد کرد.

www.tabarestan.info تبرستان

بخش پنجم: نتیجه‌گیری

تز ضدغربی شدن (فرضیه ج ـ ۱)، تز حمله مستقیم (فرضیه ج ـ ۲) و حفظ رهبری روحانیت (فرضیه هـ ـ ۲) را به عنوان ریشه‌های عمده (بنیادین) مخالفت روحانیت با شاه پذیرفته‌ایم. همچنین تز انگیزه مالی را به عنوان علت برخورد میان دولت و علما، کم اهمیت دانسته‌ایم. مدل ذیل فرضیات و بحثهای این فصل را به صورت خلاصه ارائه می‌کند.

مدل اول: ریشه‌های مخالفت روحانیت با شاه



پی‌نوشتها

۱ـ از این پس محمدرضا پهلوی را صرفا به عنوان شاه خواهیم خواند.

۲ـ به فرضیه‌های ب ـ ۲ و ب ـ ۳ این نوشتار مراجعه شود.

۳ـ در سال ۱۹۷۸ بیش از یک میلیون کارگر خارجی در ایران مشغول به کار بودند. رجوع شود به: Mohammed Reza Pahlavi, 1980, P. 154 .

۴ـ شاه در واقع طرفدار عمده این تز ضد نوسازی بود. رجوع شود به: M. J. Fischer, 1980, P. 4 .

www.tabarestan.info تبرستان

۵ـ رجوع شود به: Mohammad Jameii, 1979, P. 26 .

۶ـ این سخنرانی از متن اصلی آن در اثر ذیل تلخیص شده است: *Selected Speeches of Ayatollah Khomeini* (Tehran: Ministry of Guidance, 1980) .

۷ـ رجوع شود به: *Ibid*, in "What Were the Origins of the 15th Khordad":

8- *Ibid*.

۹ـ رجوع شودبه: Norman Calder, 1982 .

۱۰ـ رجوع شود به: Fischer, P. 9 .

۱۱ـ رجوع شود به: Ali Shariati, 1978, PP. 5-20 .

۱۲ـ به *قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران* و همچنین بحث ما درباره این موضوع در فصل پیشین مراجعه شود.

۱۳ـ به اصلهای ۳، ۴۳، ۸۱ و ۸۲ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مراجعه شود.

۱۴ـ با فرض اینکه در سال ۱۹۷۸ حدود ۴۰۰۰۰ آمریکایی در ایران بودند، تأثیر ارزشهای ایرانی بر این آمریکاییها به همراه سایر ملیتهای اروپای غربی باید قابل ملاحظه باشد.

۱۵ـ زونیس معتقد است که تعداد قابل ملاحظه‌ای از دانشجویان به کشور باز می‌گشتند: ۵۰ درصد از دانشجویان طبقه متوسط که با هزینه خصوصی تحصیل می‌کردند، ۴۰ درصد از بورسیه‌های دولتی، و همین میزان درصد از دانشجویان طبقه بالا و حتی ۱۰ درصد از دانشجویانی که از عهده تحصیل برنمی‌آمدند. رجوع شود به: Marvin Zonis, 1976, P. 53 .

۱۶ـ یک نمونه در سطح محلی نشان‌دهنده تقریبا همین میزان افزایش در تعداد دانشجویان ایرانی است.

جدول ب ۳ـ۱: تعداد دانشجویان ایرانی در دانشگاه کانزاس

سال	تعداد
۱۹۶۴	۱۰
۱۹۷۴	۲۴
۱۹۷۶	۱۱۳
۱۹۷۸	۲۳۸

افـزایش کلـی بین الف = ۱۹۶۴ و ب = ۱۹۷۸ مساوی است با ۲۲۸. x= میانگین افزایش سالانه = ۲ر۱۶.

منبع: به دست آمده از دفتر دانشجویان خارجی در دانشگاه کانزاس، در لورنس کانزاس.

www.tabarestan.info تبرستان

می‌توانیم بحث خود درباره رسانه‌های منتقل‌کنندهٔ غربی شدن را به صورت ذیل خلاصه کنیم:

جدول ۳ـ۲: رسانه‌های منتقل‌کننده

نام رسانه منتقل‌کننده	چارچوبهای وابسته به آن رسانه
۱. ارتباط‌های بین سرزمینی دوجانبه	۱. دانشجویان ایرانی در غرب ۲. دانشجویان غربی در ایران ۳. بازدیدکنندگان ایرانی در غرب ۴. بازدیدکنندگان غربی در ایران ۵. ارتباطات بازرگانی
۲. رسانه‌های جمعی غربی	۱.مجلات و روزنامه‌ها ۲. برنامه‌های رادیویی
۳. انتشارات غربی	۱. کتب و مقالات

۱۷ـ البته آمریکا کشوری بسیار «غربی» است و بیش از هشتاد درصد آمریکاییها در مناطق شهری یا اطراف مراکز شهری زندگی می‌کنند.

۱۸ـ رجوع شود به: Homa Katouzian, 1981, P. 258 .

۱۹ـ رجوع شود به: *Ibid*, P. 259 .

20- Marvin Zonis, 1976, P. 32.

بررسی مفصل و عالی‌ای از مدارس سنتی را می‌توان در اثر ذیل یافت:

Fischer, 1980, P. 61-104.

21- Fischer, 1980, P. 77.

۲۲ـ رجوع شود به: Homa Katouzian, 1981, Table 10, 2, P. 205 .

۲۳ـ رجوع شود به: *Ibid*, Table 16.1, P.322 .

۲۴ـ رجوع شود به: *Ibid*., P. 325 .

۲۵ـ رجوع شود به: *Ibid*., P. 339 .

۲۶ـ برای آشنایی با مبارزات روحانیت برای کسب حقوق مردم در دوره قاجار رجوع شود به: Algar, *State and Religion in Iran*, 1980 .

۲۷ـ رجوع شود به: James Bill, 1980 .

همچنین برای آشنایی با ردیّه فیشر بر استدلال لمبتن رجوع شود به:
Fischer, *Iran From Reiiglous Dispute to Revolution*, 1980, P. 7.

۲۸ـ رجوع شود به: A. K. S. Lambton,"A Reconsideration of the Position of the Marja Taqlid and the Religious Institutions "*Studia Islamica*, Vol. 20 (1964), PP. 120-135 .

۲۹ـ این نکته در اینجا به زندانی ساختن روحانیون برجسته مانند آیت‌الله طالقانی توسط رژیم شاه و همچنین تیراندازی به مردم در منزل آیت‌الله شریعتمداری و در مقابل دیدگان او اشاره دارد.

۳۰ـ فوربیس معتقد است که این مقاله در واقع برای بر کناری آموزگار از نخست‌وزیری و بازگرداندن هویدا به منصب خود طراحی شده بود. اگر چنین باشد، هویدا و توطئه کنندگان همراه وی محاسبه نادرست و خطرناکی کردند. رجوع شود به: Forbis, 1980, PP. 3-4 .

۳۱ـ رجوع شود به: *Ibid*., PP. 3-5 .

۳۲ـ رجوع شود به: Fischer, 1980, P. 152 .

۳۳ـ رجوع شود به: Forbis, 1980, P. 4, Fischer, 1980 .

۳۴ـ شاه بعداً اذعان کرد که این کاهش شاید یکی از بزرگترین اشتباهات وی بوده است رجوع شود به: Mohammad Reza Pahlavi, 1980 .

۳۵ـ من شخصاً یکی از مریدان را می‌شناسم که به خاطر اعتقادش مبنی بر تقدس یکی از روحانیون برای وی یک خودروی مرسدس بنز خرید.

۳۶ـ به بحث ما درباره نقش الهیات در ایجاد نفوذ روحانیت، در فصل اول این نوشتار مراجعه شود.

www.tabarestan.info تبرستان

۳۷ـ به بحث ما درباره ریشه‌های نفوذ روحانیت در ایران مراجعه شود.
۳۸ـ برای اطلاعات بیشتر رجوع شود به: James Bill, 1980 .
۳۹ـ فوربیس مدعی است که از آنجایی که علما جدایی دین از سیاست را نمی‌پذیرند، عدم مشروعیت حکومت شاه علت اصلی تعارض بود. رجوع شود به: Forbis, 1980, P, 137 .
۴۰ـ رجوع شود به: Norman Calder, 1982, P. 9
۴۱ـ رجوع شود به: Fischer, 1980, PP. 5, 6 .
۴۲ـ رجوع شود به: *Ibid*., P. 152 .
۴۳ـ رجوع شود به: Calder, 1982, P. 3 .
به اصل دوم قانون اساسی مشروطیت و اصل پنجم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مراجعه شود.

تبرستان www.tabarestan.info

تبرستان
www.tabarestan.info

فصل چهارم

کاربرد نظریه‌های قابل دسترس انقلاب در خصوص انقلاب ایران و به‌ویژه نقش روحانیت

بخش اول: مقدمه

تا بدینجا بخش عمده این نوشتار به دوجنبه خاص انقلاب ایران اختصاص یافت. ابتدا این مسأله را مطرح کردیم که چرا علما در ایران نفوذ پیدا کردند و دوم اینکه بر ریشه‌های مخالفت آنها با سلطنت تمرکز یافتیم.

اما در این فصل مایلیم بر جنبه نظری انقلاب ایران، یعنی آزمون تعمیمات ارائه شده توسط نویسندگانی مانند گر، جانسون، اسکاچپل و تیلی تمرکز کرده به بحث درباره آن بپردازیم. بدین منظور به میزان کاربرد تعمیمات نویسندگان مزبور در مورد انقلاب ایران می‌پردازیم.

بخش دوم: محرومیت نسبی و انقلاب ایران

الف) محرومیت نسبی نزولی روحانیت در ایران

یکی از معروفترین نظریه‌های انقلاب، مفهوم محرومیت نسبی فرمول‌بندی شده توسط تد رابرت گر است[۱]. اما از سه شکل محرومیت نسبی نزولی، صعودی و ناشی از بلند پروازی تنها به بحث درباره مناسبت محرومیت نسبی نزولی می‌پردازیم[۲].

ایـن فرض منطقی بنظرمی‌رسد که انتظارات ارزشی جمعی علما نسبتاً ثابت باقـی مـاند[۳]. افـزون برایـن، به سادگی می‌توان ثابت کرد که تواناییهای ارزشی جمعیِ علما رو به نزول گذاشت (که در پایین ثابت خواهد شد)

در ایـنجا مـایلم دو پیشـنهاد خـاص را مطرح سازم: ابتدا اجازه دهید محرومیـت نسـبی نزولـی یا هر نوع محرومیت نسبی را به دو بُعد تقسیم کنـیم: یکـی بُعـد محرومیـت اقتصـادی، و دیگری بُعد محرومیت منزلت اجتماعـی ـ سیاسی. بدین ترتیب محرومیت نزولی اقتصادی به کاهش منزلت جمعـی اقتصـادی علما (با فرض دوره زمانی خاص و اینکه انتظارات ارزشی اقتصـادی آنها در طی آن زمان ثابت ماند) اشاره دارد. از سوی دیگر، محرومیت نزولـی اجتماعی ـ سیاسی به زوال توانایی علما در نفوذ بر امور اجتماعی و سیاسـی کشـور (و بـاز هـم بـا فـرض دوره‌ای معین و اینکه انتظارات اجتماعی ـ سیاسی جمعی آنها در آن دوره نسبتاً ثابت ماند) اشاره دارد.

دومیـن پیشنهاد این است که جامعه سیاسی ایران در سالهای۷۸ـ۱۹۷۷ را به گروههای ذیل تقسیم کنیم:

الف) علما

ب) روشنفکران

ج) مشاغل مدرن

د) مشاغل قدیمی (مانند بازاریان)

هـ) نیروهای امنیتی (ساواک، ارتش، پلیس و...)

و) کشاورزان

ز) طبقهٔ کارگر[۴]

بـه علاوه اجازه دهید گروههای «و» (کشاورزان) و «ز» (طبقه کارگر) را بـه گروههای فرعی ذیل تقسیم کنیم: و۱: کشاورزان ساکن در روستاها و۲: کشـاورزان مهاجر و ز۱: اولین نسل از کارگران صنعتی و ز۲: دومین نسل از کارگران صنعتی[۵].

در پایـان پیشـنهاد مـی‌شـود کـه تمامـی گروهها از الف تا ز را به دو چـارچوب کلـی کـه در ذیل می‌آید تقسیم کنیم: الف) طرفدار سلطنت یا بی‌طرف، و ب) ضد سلطنت.

www.tabarestan.info تبرستان

جدول ۴ـ۱: گروهها در انقلاب ایران

طرفدار سلطنت یا بی‌طرف	ضد سلطنت
ج	الف
ز۱	ب
ه	د
و ۱	ز ۲
	ز ۲

www.tabarestan.info تبرستان

پیوستار ۴ـ۱: پیوستار حمایت از انقلاب

ـ ه ج	و ۱	ز ۱ و ۲ د ز الف ب +[۶]
فعالانه و به شدت ضدانقلاب	بی‌طرف	فعالانه و به شدت طرفدار انقلاب

منبع: جدول و پیوستار مبتنی بر گروه‌بندیهای مشابه در آثار ذیل است:
Saeed Pirnazar, "Non-Corporat Groups and Political Development in Developing Areas" Unpublished Dissertation, University of Kansas, 1982, P. 143 and Farhad Kazemi, *Poverty and Revolution in Iran: The Migrant Poor, Urban Marginality and Politics* (New York University Press, 1982) [۷].

ایـن گـروه‌بـندی اخـیر ما را قادر می‌سازد که موقعیت ارزشی جمعی علما را در بستر گروه ضد سلطنت در مقابل گروههای طرفدار سلطنت و بـی‌طـرف مـورد مطالعـه قـرار دهیم (که بعدا در این فصل بدان پرداخته مـی‌شـود). تقسـیم کردن کشاورزان و طبقه کارگر به ترتیب به کشاورزان سـاکن در روسـتاها و کشـاورزان مهاجـر و نسل اول کارگران صنعتی و نسـل دوم کارگـران صنعتی ممکن است باعث بروز برخی درهم آمیزیها شود. این تقسیم‌بندی به دلایل ذیل صورت گرفته است:

الـف) تقسیم‌بندی کشاورزان به کشاورزان ساکن در روستاها و کشاورزان مهاجر بر اساس معیار تحرک جغرافیایی صورت گرفته است. بدین ترتیب، کشـاورزان سـاکن در روستاها کسانی هستندکه علی‌رغم از جاکندگی اجتماعی حاصـل از اصلاحات ارضی سال ۱۹۶۳ در خانه‌های روستایی سنتی خود باقی مـانده‌انـد. از سوی دیگر کشاورزان مهاجر آن دسته از کشاورزان ایران هستند

کـه بـه خاطر تأثیرات اصلاحات ارضی برای کسب مشاغلی بهتر و در نهایت بـه دسـت آوردن زندگی بهتر به شهرها مهاجرت کرده‌اند. تعداد این مهاجران تـنها در دوره ده ساله ۱۹۷۶ـ۱۹۶۶ حدود دو میلیون نفر بود[۸]. جدول ذیل برخی اطلاعات آماری با توجه به میزان تحرک روستاییان ارائه می‌دهد.

ب) توجـه داشته باشید که کشاورزان ساکن در روستاها در جدول ۴ـ۱ و پیوسـتار ۴ـ۱ بـه عـنوان بـی‌طـرف طبقه‌بندی شده‌اند، زیرا هیچ گزارشی درخصـوص شـورش مهـم یـا انـبوه کشـاورزان علیه سلطنت طی دورهٔ ۱۹۷۸ـ۱۹۷۷ ارائه نشده است.

www.tabarestan.info تبرستان

جدول ۴ـ۲: مهاجرت کشاورزان ایران در بستر افزایش جمعیت شهری (۱۹۷۶ـ۱۹۶۶)

	کل جمعیت (به‌هزار)	درصدکل جمعیت	
افزایش طبیعی جمعیت	۲ر۶۲۱	۴۳ر۷	
افزایش جمعیت در مرزهای گسترش یافته شهری	۳۸۰	۶ر۳	X = دربرداشتن احتمالی برخی کشاورزان ساکن در روستا
افزایش جمعیت در مراکز جدید شهری	۸۹۱	۱۴ر۸	X = در برداشتن احتمالی برخی کشاورزان ساکن در روستاها و مهاجر
از روستا به شهر	۲/۱۱۱	۳۵ر۰	X = این چارچوب به طور کلی در بردارنده چیزی است که ما آن را کشاورزان مهاجر می‌نامیم
جمع کل	۶ر۰۰۳	۹۹ر۸	

منبع: تلخیص شده از:

Farhad Kazemi, *Poverty and Revolution in Iran*, (New York: New York University Press), P. 14.

ج) تمایـز مـیان کشاورزان مهاجر و کارگران صنعتی با توجه به اینکه اکثریـت کشـاورزان مهاجـر در واقـع بـه کارگـران صنعتی تبدیل شدند،

نیازمند توضیح است: الف) چنانکه از مفهوم اکثریت برمی‌آید، تمامی کشاورزان مهاجر حایز مشاغل کارگری صنعتی نشدند (یعنی برخی از آنها به مشاغل فروشندگی، کارمندی دولت و مانند اینها پرداختند). بنابراین باید در این خصوص تمایز قایل شد. ب) در اینجا تأکید ما عمدتا بر «نسل دوم کارگران صنعتی» است. این گروه عینا منطبق بر کشاورزان مهاجر نیست. آنها یا فرزندان کشاورزان مهاجر هستند که در شهر متولد شده یا از والدینی اصالتا شهری زاده شده‌اند.

د) نسل دوم کارگران صنعتی به نوبه خود نه تنها به دلیل تفاوت از حیث زمان و مکان تولد بلکه از حیث معیار ترکیب جنسیتی ناهمگون، از نسل اول متمایز می‌شوند. ادعا بر این است که در حالی که کارگران صنعتی نسل اول فاقد اجزای مؤنثی در میان خود بودند، حضور زنان کارگر در کارخانه‌ها در نسل دوم کارگران صنعتی قابل ملاحظه است[۹].

تمایز میان نسل اول و نسل دوم کارگران صنعتی از حیث تحلیل مارکسیستی انقلاب، که مبارزه طبقاتی نقش مهمترین عامل انقلابی را در آن دارد، بسیار حایز اهمیت است. در واقع، پیمایشی از کارگران صنعتی تهران نشان داد که دامنهٔ میزان آگاهی طبقاتی از صفر در میان کارگران صنعتی نسل اول تا بسیار مشهود در میان کارگران نسل دوم استمرار دارد.

کاظمی مدعی است که این تفاوت به خاطر میزان بالاتر (و در اینجا طولانی‌تر) تجربه نسل دوم از اختلافات طبقاتی موجود در پایتخت ایران در اواخر دهه ۱۹۷۰ بود. این توجیه ما را وا می‌دارد که در جدول ۴ـ۱ و پیوستار ۴ـ۱، نسل دوم کارگران کارخانه‌ها را در چارچوب گروههای ضد سلطنت قرار دهیم. اگر میزان مبارزه طبقاتی را در هر جامعه سیاسی معین به الف) میزان آگاهی طبقاتی کارگران صنعتی، ب) میزان قدرت و تراکم عددی تمرکز کارگران صنعتی، ج) شدت تقاضاهای سیاسی، و د) شدت تقاضاهای اقتصادی کارگران صنعتی تقسیم کنیم، در این صورت روشن است که با فرض ثبات اجزای ب تاد، هر گونه افزایش در جز الف الزاما نشان‌دهنده افزایش میزان مبارزه طبقاتی است. جدول ذیل را به عنوان رهیافتی پیشنهادی برای مطالعه نقش مبارزه طبقاتی در انقلاب ایران ارائه می‌دهیم.

www.tabarestan.info تبرستان

جدول ۴ـ۳: مبارزه طبقاتی در انقلاب ایران

اجزا	قوت و تراکم عددی تمرکز	آگاهی طبقاتی	شدت تقاضاهای سیاسی	شدت تقاضاهای اقتصادی
نسل اول	اندک	متوسط	اندک	اندک
نسل دوم	زیاد	زیاد	متوسط	بالا

تبرستان www.tabarestan.info

الف ـ ۱: محرومیت نسبی نزولی علما، بعد اقتصادی بین سالهای ۸ ـ۱۹۷۷ـ ۱۹۵۹: اگر به مطالعه مفهوم محرومیت نسبی نزولی با توجه به موقعیت علما در سال ۱۹۷۹ـ که بر خلاف موقعیت آنها در سال ۱۹۵۹ بود ـ بپردازیم،[۱۰] به‌زودی روشن می‌شود که طی دوره ۸ ـ۱۹۷۷ـ۱۹۵۹ توانایی ارزشی جمعی علما به شدت کاهش یافت. این زوال هم از حیث زوال قدرت جمعی اقتصادی علما و نیز به ویژه از حیث توانایی جمعی آنها در تأثیرگذاری بر امور اجتماعی ـ سیاسی کشور قابل ملاحظه است.

این محرومیت نسبی نزولی از حیث اقتصادی با سرعتی آرام اما دردناک شکل گرفت. زوال توانایی اقتصادی جمعی علما با معرفی اصلاحات ارضی در سال ۱۹۶۳ آغاز شد[۱۱]. این قانون علما ــ یعنی آن دسته از علمایی که دارای اراضی وسیعی بودند ــ را از بیشتر زمینهایشان محروم کرد. زمینداران از حیث آماری حدود ۵۰ درصد از مایملک خود را از دست دادند[۱۲]. مخالفت روحانیت با آن اقدامات اصلاحی بسیار شدید بود و ادعا شد که علت بنیادین این مخالفت، خشم روحانیت به خاطر از دست دادن دارایی شخصی‌شان بود[۱۳].

اگر زمینهای روحانیون از نظر آنها از چنان اهمیتی برخوردار بود، نتیجه منطقی چنین می‌شود که محروم‌سازی روحانیت از زمینهایشان باید باعث کاهش توانایی اقتصادی آنها شده باشد، بدین ترتیب عقلا می‌توان مدعی وجود محرومیت نسبی نزولی اقتصادی در میان آنها شد.

روشن نیست که چه میزان از مخالفت روحانیت در سال ۱۹۶۳ به خاطر از دست دادن املاکشان بود، و بنابراین روشن نیست که اصلاحات

سال ۱۹۶۳ تا چه میزان توانایی اقتصادی جمعی آنها را کاهش داد. اما مقاله‌ای از جان کیفنر نشان می‌دهد که ضربه اقتصادی حاصل از اصلاحات ارضی برای بخشهای قابل ملاحظه‌ای از علما قابل ملاحظه بود[۱۴].

کیفنر گزارش می‌دهد که گروهی از روحانیت قدرتمند و متنفّذ، که عمدتاً از «خانواده های بزرگ مذهبی» تشکیل می‌شدند، به تحریم قانونگذاری در خصوص توزیع مجدد اراضی بیشتر پرداختند. وی همچنین اشاره داردکه این دسته از علمای «انجمن حجتیه» منافع مشترکی با خانها و تجار ثروتمند بازار داشتند[۱۵].

www.tabarestan.info تبرستان

اگر این گزارش را معتبر بدانیم، می‌توان به لحاظ منطقی مدعی شد که با افزایش وابستگی علما و زمین‌داران به املاک خود در سال ۱۹۶۳ باید میزان مخالفت روحانیون نیز افزایش یافته باشد. با فرض صحت ادعای فوق، اصلاحات ارضی باید باعث میزان معینی از کاهش توانایی جمعی اقتصادی روحانیت و بنابراین باعث بروز میزان معینی از محرومیت نسبی اقتصادی نزولی شده باشد.

ادعا شدکه دومین شاخص وجود محرومیت نسبی نزولی اقتصادی، کاهش پرداختهای سالانه دولت به علما بود که مطمئناً به بنیهٔ مالی دستگاه دینی ضربه زد. اگر چه تأثیر آن چندان برجسته نبود؛ ولی همچنان نماینده میزان معینی از محرومیت نسبی نزولی اقتصادی است[۱۶].

می‌توان مدعی شد که سومین شاخص محرومیت نسبی نزولی اقتصادی، تلاش دولت برای تحت کنترل درآوردن اوقاف بود. کنترل دولت بر اوقاف نیز علما را از منبع درآمد دیگری محروم کرد، و بنابراین می‌بایست باعث میزان معینی از محرومیت نسبی نزولی اقتصادی شده باشد. (بر اساس تحلیل فیشر از انقلاب ایران، می‌دانیم که این اقدام دولت باعث خشم و مخالفت بسیاری از سوی روحانیون شد)[۱۷].

به طور خلاصه، فرضیه ذیل را با توجه به محرومیت نسبی نزولی اقتصادی علما بین سالهای۱۹۵۹ و ۸ ـ۱۹۷۷ ارائه می‌کنیم:

مدل اول: شاخصهای محرومیت نسبی

از دست دادن اراضی	کنترل دولت بر اوقاف	کاهش پرداختهای دولت
	کاهش درآمد جمعی	
	وجود محرومیت نسبی نزولی اقتصادی	

تبرستان www.tabarestan.info

فرضیه ۴ـ۱: با فرض اینکه انتظارات ارزشی اقتصادی جمعی علما طی دورهٔ ۸ ـ۱۹۷۷ـ ۱۹۵۸ ثابت مانده باشد، می‌توان مدعی وجود محرومیت نسبی نزولی اقتصادی [در بین روحانیت] شد. چنین ادعایی عمدتاً مبتنی بر سه شاخص است: الف) زیان اقتصادی علما به خاطر اصلاحات ارضی سال ۱۹۶۳، ب) کاهش پرداختهای دولت به علما در اواخر دهه ۱۹۷۰، و ج) تلاش دولت برای تحت کنترل درآوردن اوقاف[۱۸].

الف ۲: محرومیت نسبی نزولی اجتماعی ـ سیاسی روحانیت بین سالهای ۸ ـ۱۹۷۷ـ ۱۹۵۹: اجازه دهید یادآور شویم که محرومیت نسبی نزولی اجتماعی ـ سیاسی به وضعیتی اشاره دارد که در آن توانایی جمعی یک گروه برای نفوذ در امور اجتماعی سیاسی جامعه سیاسی‌اش رو به کاهش گذارد و فرض بر این است که انتظارات ارزشی اجتماعی ـ سیاسی نسبتاً ثابت بماند[۱۹].

کاربردهای این شکل خاص از محرومیت نسبی در خصوص مخالفت علما با دولت ایران دارای شایستگی قابل ملاحظه‌ای به‌نظر می‌رسد، زیرا به آسانی می‌توان نشان دادکه توانایی جمعی علما برای نفوذ در امور اجتماعی و اقتصادی کشور زوال یافته بود.

اولاً، تحول انجام گرفته توسط حکومت[۲۰] در هر کدام از سه حوزه صنعتی شدن، نوسازی یا غربی شدن، مخصوصاً مورد آخر، به دو شیوهٔ مختلف، یعنی با ایجاد یک طبقه غربی در ایران، و افزایش کارآمدی حکومت به موقعیت ارزشی علما ضربه زد.

ایـن تحـول بـا بـه وجود آوردن ایرانیانی غربی شده، ضربه سختی به نفوذ روحانیت در میان مردم زد.

بـرای درک ایـن «ضـربه تعمـدی» باید تعاریف غربی شدن را یادآور شـویم. گفتـیم که غربی شدن به فرایندی اشاره دارد که در آن نظام ارزشی یک جامعه غیر غربی به تدریج یا به سرعت تبدیل به نظام ارزشی غربی می‌شود.

در یـک نظام ارزشی غربی، به طور کلی فرض بر این است که کلیسا و دولـت از یکدیگـر جدا هستند، که دلالت بر این داردکه توده‌ها معمولاً دخالـت کلیسـا را در امـور سیاسی اقدام مناسبی نمی‌دانند با فرض فوق، نفـوذ رهبری دینی هر کشور غربی، و تمایل آن به‌دخالت در امور سیاسی جامعـه سیاسی خود نسبتاً محدود است و نامشروع قلمداد می شود[۲۱]. بنابرایـن، مـی‌تـوان مدعـی شـد کـه آن دسته از ایرانیانی که نظام ارزشی جدیـد (نظام ارزشی غرب) را پذیرفتند می بایست نسبت به دستورات و راهنماییهای دینی در خصوص مسائل سیاسی بی‌اعتنا شده باشند.

ثانیاً، در نظام ارزشی غرب بیش از نظامهای سنتی تساهل دینی وجود دارد[۲۲]. تسـاهل سیاسـی در نظـام ارزشـی غـرب برای دینهای احتمالاً مسـلط آنهـا دلالتهای بسیار مهمی به همراه دارد، زیرا می‌توان مدعی شد کـه الف)پیروان دین مسلط ممکن است پیوسته در معرض تبلیغات دیگر ادیـان قـرار داشـته باشـند، و ب)پیروان دین مسلط به دلیل تساهل دینی موجـود در نظـام ارزشـی‌شـان، در مقـابل تبلیغات دینی سایر ادیان کم و بیش با دید باز برخورد می‌کنند.

بدیـن ترتیـب دلالتهای تساهل دینی در نظام ارزشی غرب را می‌توان به شکل ذیل در مورد جامعه سیاسی ایران به کار برد:

الـف) ایرانیان غربی شده در صورت قرار گرفتن در معرض تبلیغات سایر ادیـان (مسیحیت، یهودیت و به ویژه بهاییت) ممکن بود آزادانه‌اندیشانه‌تر به سخنان آنها گوش دهند.

ب) بـا فـرض فـوق، غربـی شدن به معنای آن بود که به لحاظ نظری فرصـتهای گـرویدن ایرانـیان مسـلمان بـه ادیان دیگر و یا سکولار یا غیر

www.tabarestan.info تبرستان

مذهبی شدن آنها افزایش یافته بود. از آنجایی که نفوذ هر روحانی به میزان زیادی بسته به تعداد پیروان و نفوذ بر آنان بود (و هست) بنابراین گرویدن مسلمانان ایران به دیگر ادیان و کاهش تعداد مسلمانان نیز باعث کاهش (مجموع) پیروان و مقلدان علما می‌شد. این امر به نوبه خود، بر کاهش توانایی جمعی علما برای نفوذ در امور اجتماعی ـ سیاسی کشور دلالت داشت. بنابراین می‌توان گفت:

www.tabarestan.info تبرستان

فرضیه ۴ـ۲: یکی از نتایج فرایند غربی شدن در ایران، به وجود آمدن گروهی غربی شده از ایرانیان بود که دخالت دین در امور سیاسی کشور را نمی‌پذیرفتند، و احتمال بیشتری وجود داشت که به دیگر ادیان بگروند.

فرضیه فرعی ۴ـ۱: با پذیرش فرضیه ۴ـ۲ می‌توان مدعی شد که نتیجه نهایی فرایند غربی شدن کاهش نفوذ روحانیت در میان گروه معینی از ایرانیان و بنابراین، کاهش توانایی جمعی روحانیت برای نفوذ در امور اجتماعی ـ سیاسی کشور بود.

چنانکه پیش از این اشاره شد، فرایند تحول اجتماعی همچنین به گونه‌ای متفاوت، یعنی با افزایش کارآمدی حکومت، به توانایی جمعی علما ضربه زد. با توجه به این موضوع، شاید صنعتی شدن عاملی مهمتر از غربی شدن باشد، زیرا صنعتی شدن حکومت را از شبکه‌های ارتباطی، حمل و نقل و اجتماعی شدن بهتری (به ترتیب مانند تلگراف، تلفن و...، خودرو، کامیون، هواپیما و...، تلویزیون، رادیو، آموزش سکولار و...) برخوردار ساخت.

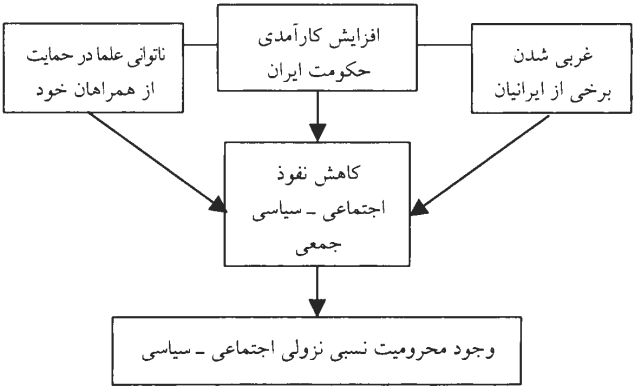
حاصل انباشته تحول اجتماعی (در اینجا صنعتی شدن) از این حیث، افزایش کارآمدی حکومت بود. این مطلب دلالت بر این داشت که حکومت بیش از پیش قادر بود به سرکوب مخالفان (شامل مخالفان مذهبی) بپردازد و بیش از پیش قدرت یافته بود که به تبلیغ مقصود و آرمان خود پرداخته، (با استفاده از شبکه‌های بهتر جامعه‌پذیری) مخالفان خود را بی‌آبرو سازد. در اینجا نیز رهبران مذهبی هدف عمده این تبلیغات بودند[۲۳]. بدین ترتیب می توان گفت:

فرضیه ۴ـ۳: فرایند صنعتی شدن باعث افزایش کارآمدی و در نتیجه باعث افزایش توانایی حکومت ایران شد، که به نوبهٔ خود دلالت بر کاهش فرصتهای هر مخالفت سیاسی موفقی (از جمله مخالفتهای دارای جهتگیری دینی) داشت.

فرضیه فرعی ۴ـ۲: کاهش امکان مخالفت موفقیت‌آمیز با جهتگیری دینی می‌بایست در بلند مدت باعث کاهش امکان پیوستن پیروانی به جمع مخالفان آینده حکومت شده باشد. اگر این مطلب درست باشد، می‌توان به عنوان نتیجه نهایی مدعی شد، که این امر باعث کاهش توانایی جمعی علما برای نفوذ در امور اجتماعی ـ سیاسی کشور شد[۲۴].

با فرض اینکه انتظارات ارزشی جمعی علما نسبتا ثابت مانده باشد، کاهش توانایی ارزشی آنها به مانند گذشته نشان‌دهنده وجود محرومیت نسبی نزولی و در این مورد، محرومیت نسبی نزولی اجتماعی ـ سیاسی است.

مدل دوم: شاخصهای محرومیت نسبی اجتماعی ـ سیاسی



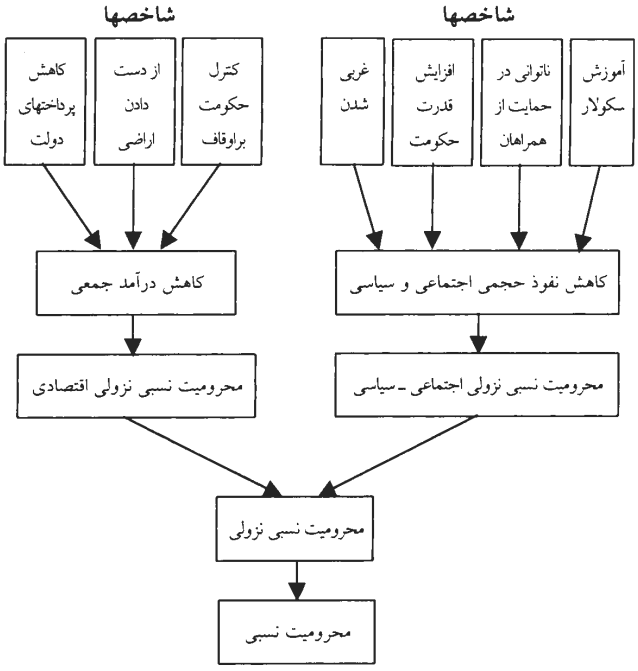
جدول و مدل ذیل خلاصه‌ای از بحث ما درباره محرومیت نسبی نزولی ارائه می‌دهند:

جدول ۴ـ۴: محرومیت نسبی نزولی علما طی سالهای(۸ ـ۱۹۷۷ـ۱۹۵۹)

چارچوب	شاخصها
محرومیت نسبی نزولی اقتصادی	۱. اصلاحات ارضی سال ۱۹۶۳ ۲. کاهش پرداختهای دولت [به‌علما] (اواخر دهه ۱۹۷۰) ۳. کنترل حکومتی بر اوقاف
محرومیت نسبی نزولی اجتماعی ـ سیاسی	۱. به وجود آمدن ایرانیان غربی شده ۲. افزایش کارآمدی حکومت ۳. ناتوانی علما در حمایت از همراهان خود ۴. آموزش سکولار

تبرستان www.tabarestan.info

مدل سوم: محرمیت نسبی نزولی علمای ایران طی سالهای(۸ ـ۱۹۷۷ـ۱۹۵۹)



فرضیه ۴ـ۴ اطلاعات ارائه شده در جدول ۴ـ۴ و مدل ۴ـ۳ را به صورت ذیل خلاصه می‌کند:

فرضیه ۴ـ۴: موقعیت ارزشی جمعی علما به خاطر فشار مالی حکومت بر آنها و تأثیرات تغییرات اجتماعی انجام گرفته توسط حکومت، طی دوره پهلوی رو به کاهش گذاشت. از آنجایی که فرض اینکه انتظارات ارزشی جمعی علما نیز کاهش یافته باشد، بنیان و اساسی ندارد، می‌توان مدعی وجود محرومیت نسبی نزولی در میان آنها شد[۲۵].

www.tabarestan.info تبرستان

بخش سوم: مشکل اعتبار و سنجش محرومیت نسبی

فرضیه ۴ـ۴ دلالتهای مهمی را در بر دارد. زیرا می‌توان (بر اساس تفسیر تد رابرت گر از محرومیت نسبی) فرضیه فرعی ۴ـ۳ را به صورت ذیل بیان کرد:

فرضیه فرعی ۴ـ۳: نتیجه محرومیت نسبی نزولی (بنا به گفته گر) نارضایتی است (که کنشگرانی که مسئول محرومیت نسبی شناخته شده‌اند ـ و در این مورد خاص، حکومت ایران ـ آماج آن قرار می‌گیرند). افزون بر این، نارضایتی ممکن است سیاسی شود و نارضایتی سیاسی شده ممکن است به شورش یا انقلاب منجر شود[۲۶].

بنابراین به‌نظرمی‌رسد که نظریه محرومیت نسبی به خوبی تبیین کننده چرایی شورش روحانیون ایران است. اولا، محرومیت نسبی به وجود آمده باعث نارضایتی شده سپس مردانی مانند [آیت‌الله] خمینی نارضایتی پدید آمده را سیاسی کردند. و بالاخره با بروز برخی تحریکات یا اشتباهات از سوی حکومت، نارضایتی سیاسی شده روحانیت به شورش تبدیل شد. البته این مطلب را می‌توان تا بدان حد تعمیم بخشید که کل این جنبش انقلابی را به وجود محرومیت نسبی و تأثیرات آن نسبت داد.

اما به دلیل مشکلات بنیادینی که در مورد اعتبار نظریه محرومیت نسبی وجود دارد باید در کاربرد این تبیین در خصوص انقلاب ایران به طور کلی، و شورش روحانیت به طور خاص دقت لازم مبذول شود.

اولیـن و مهمتریـن «مشـکل اعتبار داخلی» مشکل مشاهده محرومیت نسبی است. ما ممکن است تمامی دلایل منطقی را مؤید وجود محرومیت نسـبی بیابـیم (چـنانکه مـا نـیز ظاهـرا چنیـن کرده‌ایم). با وجود این، ما مشـاهده‌گران خارجی هستیم و مهم نیست که ما بتوانیم وجود محرومیت نسـبی را ثابـت کنـیم یـا نـه. عامل مهم این است که آیا «کنشگران مورد مشـاهده»، (در ایـن مـورد خاص، علما) خود از محرومیت نسبی آگاهی دارند. به بیان دیگر آیا علما صحت این مطلب را احساس می کنند؛ یعنی اگـر علمـا احسـاس کنـند کـه تواناییهای ارزشی جمعی آنها کاهش یافته اسـت، آیـا انـتظارات ارزشـی جمعـی آنهـا نسـبتا ثابـت مانده است؟ ما نمـی‌دانـیم. مـا فرض را بر این گرفتیم که این انتظارات نسبتا ثابت مانده اسـت، امـا ممکـن اسـت واقعیـت چـیز دیگری باشد (مثلا ممکن است درهنگامـی کـه محرومیت نسبی نزولی وجود ندارد این انتظارات کاهش یافـته باشـد و یـا در جایـی کـه محرومیـت نسـبی صعودی وجود دارد، انتظارات افزایش یافته باشد).

ایـن مطلـب نمایـنده مشکل اعتبار داخلی است، زیرا تنها راه اطمینان یافتـن از اینکه انتظارات ارزشی جمعی یک گروه طی یک دوره مشخص کـاهش یافته، افزایش یافته و یا ثابت مانده است، این است که شخصا به مصـاحبه بـا تـک تک اعضای آن گروه بپردازیم، و یا حداقل نمونه‌ای به لحـاظ آمـاری گویـا از آن به دست آوریم (n 30). اما در بیشتر موارد این کار غیر ممکن است.

دومیـن مشـکل محرومیـت نسبی هنگامی آشکار می‌شود که بخواهیم رهیافتی اجتماعی ـ تاریخی، همانندکاری که اسکاچپل در کتاب *دولتها و انقلابهـای اجتماعی* انجام داده است، برای مطالعه جنبشهای انقلابی اتخاذ کنیم.

هنگامـی کـه آن نـوع رهیافـت را اتخاذ کردیم، به ناچار به این نتیجه مـی‌رسـیم که تقریبا تمامی جوامع در دوره‌ای از زمان محرومیت نسبی را تجربه کرده‌اند، اما تعداد اندکی از جوامع انسانی محرومیت نسبی خود را

www.tabarestan.info تبرستان

بـه انقلاب خشونت‌بار تبدیل کردند[۲۷]. بنابراین مجبوریم بپرسیم که آیا نظریه محرومیت نسبی اعتبار دارد؛ چرا وجود محرومیت نسبی در جامعه الف به انقلاب در زمان ب منجر نشد؟

در بحـث آتـی بـه بخشـی از این سؤال پاسخ خواهیم گفت. می‌توان گفـت کـه هنگامـی که از بیرون و به صورت عینی جامعه سیاسی الف را مـورد مشاهده قرار می‌دهیم، ممکن است به‌نظر رسد که دچار محرومیت نسـبی است، اما کنشگران جامعه سیاسی الف ممکن است به لحاظ ذهنی از آن محرومیت آگاهی نداشته باشند.

www.tabarestan.info تبرستان

ثانـیا، در مفهـوم مورد نظر تئوری انقلابی‌گر این فرض وجود دارد که نارضـایتی حاصل از محرومیت نسبی در جامعه سیاسی الف ممکن است سیاسـی شود. مشکل در این فرض نهفته است، زیرا یک نارضایتی ممکن اسـت هـیچگاه سیاسـی نشـود. بـه عنوان مثال، جامعه آمریکا در سالهای ۱۹۸۲ـ۱۹۸۰ از یـک نـوع محرومیت نسبی یا بیشتر در رنج بود (یعنی با فـرض ایـنکه انتظارات آمریکاییها نسبتا ثابت مانده یا افزایش یافته است، مـی‌توان یکی از انواع محرومیت نسبی نزولی یا صعودی را پیشنهاد کرد) اما نارضایتی حاصله هنوز چندان سیاسی نشده است که تظاهراتی همانند تظاهرات شهری دهه ۱۹۶۰ (یا دهه ۱۹۳۰) مجددا تکرار شود.

افزون بر این، حتی با فرض اینکه نارضایتی آمریکاییها زمانی در آینده سیاسـی خواهـد شـد، نشـانه‌ای وجود ندارد که یک نارضایتی سیاسی به انقـلاب مـنجر شـود. در واقـع بـا توجه به اطلاعاتی که از تاریخ آمریکا داریـم، چشـم‌انـداز وقـوع انقـلاب در آمـریکا در هر مقطع زمانی بسیار ضعیف است[۲۸].

گذشـته از مشـکلات اعتـبار، سنجش میزان محرومیت نسبی نیز، اگر چـه گـر و دیگـران تعاریفـی عملیاتـی در مـورد آن ارائـه داده‌اند، بسیار ضـعیف اسـت (گـر سـطوح نسبی درآمد را به عنوان یکی از شاخصهای محرومیـت نسـبی مطـرح مـی‌کند که همانند سایر شاخصهای محرومیت نسبی تحت شرایطی گسترش می‌یابد).

بـه عـنوان مثال، مشکل کسی را که می‌خواهد میزان محرومیت نسبی نزولی اجتماعـی ـ سیاسـی علما را بسنجد در نظر آورید. آن شخص باید میزان توانایی علما را برای نفوذ در امور اجتماعی ـ سیاسی کشور بداند و ببیند که آیا کاهشی در توانایی جمعی آنها صورت گرفته است یا نه[۲۹].

در بحـث آتـی مایلـیم ایـن مسـأله را مطرح سازیم که باید به کاربرد نظریه محرومیت نسبی در خصوص هر وضعیت انقلابی، تا حدود معینی با شک و تردید نگریست[۳۰].

www.tabarestan.info تبرستان

بخش چهارم: به سمت مدلی علّی برای انقلاب ایران

ایـن فصـل تعمدا با بحث کاربرد محرومیت نسبی در خصوص مورد خاص دسـتگاه دینـی ایران آغاز شد. این کار بدین دلیل صورت گرفت که علی‌رغم نقـایص محرومیـت نسبی، اعم از مشکل اندازه‌گیری یا آنچه که مشکلات ذاتی و داخلـی اعتبار در توالی مطرح شده ـ محرومیت نسبی، نارضایتی، نارضایتی سیاسـی شـده، خشونت سیاسی، انقلاب ـ نام نهادیم، این نظریه همچنان منطقی‌ترین و درک‌پذیرترین نظریه عام انقلاب است. وظیفه ما اکنون این است که این توالی را چنان بهبود بخشیم که انتقاد ما از این نظریه (که در بخش سوم این فصل توضیح داده شد) همچنان معتبر باقی نماند.

اجازه دهید یادآوری کنیم که یکی از اهداف اساسی ما این بود که در هـر مـرحله از ایـن توالی (که توالی ۱ـ۱ می‌نامیم) بتوان فرض را بر این نهاد کـه مـی‌تـوان بـه صورت خود کار به مرحله بالاتر انتقال یافت (به عنوان مثال اشاره کردیم که نارضایتی ممکن است هیچگاه سیاسی نشود و...).

بـا فـرض ایـنکه توالـی ۱ـ۱ به لحاظ بنیادی درست باشد، ولی هنوز کـامل نیسـت و مـی‌تـوان از دیگـر نظریه‌های عام برای تکمیل این توالی اسـتفاده کـرد. دو نظریه‌پرداز به طور خاص در این تلاش می‌توانند به ما کمک کنند که آنها چالمرز جانسون و چارلز تیلی هستند[۳۱].

جانسـون مفهـوم شتاب‌دهنده‌ها را در اختیار ما می‌نهد (و نامهای مختلفی بـر آنها می‌گذارد مانند «عاملی که با شانس سروکار دارد»، «عامل نهایی» و...) شتاب‌دهنده‌ها در صورت به کار رفتن در توالی ۱ـ۱، اجزای لازم را برای

انتقال نارضایتی از یک مرحله توالی به مرحله بالاتر در اختیار ما می‌گذارند. به عنوان مثال، در مورد ایران چه چیزی این نارضایتی بسیار ریشه‌دار را (با فرض اینکه چنین نارضایتی وجود داشت) به نارضایتی سیاسی (هنگامی که مردم خواستار تغییر سیاسی شدند) تبدیل کرد؟ می‌توانیم مدعی شویم که شتاب‌دهنده‌ها هر کدام از موارد ذیل هستند:

الف) خونریزی حاصل از درگیری میان تظاهرکنندگان و نیروهای امنیتی در تظاهرات کوتاه مدت.

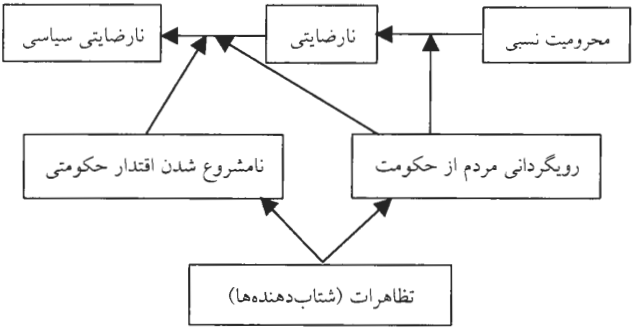
ب) گسیختگی در رفتار حکومت با مخالفان، بدین صورت که امروز اندکی آزادی می‌داد و فردا سرکوب می‌کرد و... .

ج) شورش [همافران] نیروی هوایی در فوریه ۱۹۷۹.

اگر بخواهیم به زبان تحلیل جانسون سخن بگوییم، کسی می‌تواند مدعی شود که حمام خون در تظاهرات باعث «رویگردانی»[۳۲] مردم از حکومت می‌شود. و یا به صورت بدیل می‌توانیم مدعی شویم که تکیه بسیار زیاد حکومت بر نیروی اجبار، اقتدار آن را نامشروع می‌سازد. اینکه تظاهرات باعث رویگردانی مردم از حکومت، نامشروع ساختن حکومت یا هر دو شده باشد، به هر حال نتیجه نهایی آن، تبدیل شدن نارضایی مردم به نارضایتی سیاسی بود.

www.tabarestan.info تبرستان

توالی ۱ـ۲



چنانکه در بالا اشاره شد، بحث جانسون دربارهٔ جنبشهای انقلابی می‌تواند اجزای لازم را برای انتقال از هر مرحله توالی ۱ـ۲ به مرحله بالاتر در اختیار ما بگذارد. با وجود این، توالی ۱ـ۲ به عنوان مدل تبیینی انقلاب ایران همچنان ناقص است. زیرا چنانکه تیلی در مخالفت با نظریه انقلاب‌گر اشاره دارد، «مهم نیست که مردمی که تجمع کرده‌اند چقدر ناراضی باشند، آنها هنوز هم نمی‌توانند به کنش سیاسی، شامل خشونت بپردازد، مگر اینکه بخشی از یک گروه با سازماندهی حداقلی باشند[۳۳] و به برخی از منابع نیز دسترسی داشته باشند»[۳۴].

در مورد خاص انقلاب ایران، این مخالفت [تیلی] کاملاً اعتبار دارد، زیرا تظاهرات ایران (توسط علما، جبهه ملی و...) بسیار سازمان یافته بود. این سازماندهی (یا بسیج) به شیوه‌های مختلف صورت گرفته بود:

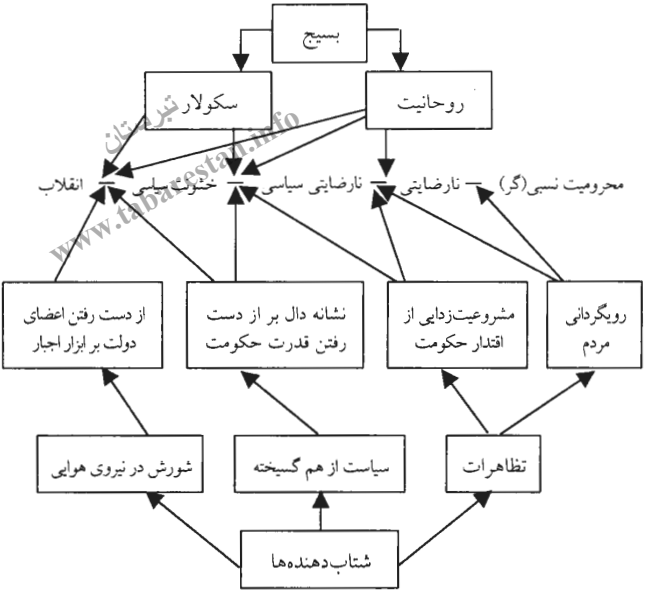
الف) روحانیت از طریق هیأتها سازمان یافته بودند[۳۵]. نمونه خاصی از نقش هیأت‌ها در بسیج توده‌ها، بسیج «آلونک نشینهای» تهران توسط آنها بود[۳۶]. (افزون بر این، مساجد پیوسته نقطه آغاز تظاهرات بودند، زیرا مساجد به عنوان مراکز دینی ـ اجتماعی جامعه ایران، به ندرت فاقد تعداد معتنابهی از پیروان بودند[۳۷]. در کنار هیأتها و مساجد، روحانیت از ابزارهای مختلف دیگری نیز (به همراه نیروهای سکولار) استفاده می‌کرد. از جمله این ابزار، اعلامیه‌هایی درباره تظاهرات آینده که درخانه‌های زیرزمینی منتشر و در شب به دیوارها نصب می‌شد و نیز نوارها، سخنرانیها، تماسهای تلفنی و... بودند.

ب) نیروهای سکولار از ساختار قدیمی بسیج خود که زیرزمینی شده بود استفاده می‌کردند. به عنوان مثال، حزب توده به آسانی می‌توانست شبکه واحدهای خود را در استان ثروتمند خوزستان احیا کند؛ آنها در سازماندهی اعتصاب نفتی سالهای۷۹ـ ۱۹۷۸ بسیار مؤثر بودند.

با بررسی کوتاهی که از ابزار بسیج توده‌های ایران به عمل آمد، لازم می‌آید که بسیج را نیز در توالی ۱ـ۲ وارد سازیم. بنابراین برداشت پیچیده‌تر توالی ۱ـ۲ به صورت ذیل خواهد بود:

www.tabarestan.info تبرستان

توالی ۱ـ۳
(تیلی)



www.tabarestan.info تبرستان

بدین ترتیب، توالی فوق نماینده محرومیت نسبی است، بدین صورت که «یک» علت بنیادین انقلاب ایران به همراه شتاب‌دهنده‌ها و بسیج عناصر عمده شکل‌گیری جنبش انقلابی محسوب می‌شوند. بنابراین، با یادآوری انتقاد اسکاچپل به نظریه محرومیت نسبی،[۳۸] می‌توانیم به تبیین این مطلب بپردازیم که چرا علی‌رغم وقوع محرومیت نسبی در تقریبا تمامی جوامع سیاسی بشری طی دوره‌ای از زمان، تنها تعداد اندکی از آن جوامع سیاسی انقلاب را تجربه کرده‌اند. می‌توان مدعی شد که آن جوامع سیاسی‌ای که دارای محرومیت نسبی بودند، اما انقلاب را تجربه نکردند، فاقد دو عامل مهم بودند: الف) شتاب‌دهنده‌های انقلاب، و ب)

بسیج سازمان نیروهای مخالف (در مورد خاص انقلاب ایران، می‌توان گفت که دلیل موضع بی‌طرفانه کشاورزان ساکن در روستاها، علی‌رغم محرومیت نسبی موجود در میان آنها، فقدان سازماندهی آنها بود).

علی‌رغم تبیین ارائه شده در توالی ۱ـ۳ هنوز هم سؤالاتی بدون پاسخ مانده‌اند. اولا، ما هنوز ثابت نکرده‌ایم که محرومیت نسبی موجود در جامعه سیاسی ایران در سالهای۷۸ـ۱۹۷۷ چندان زیاد و مهم بوده است که مسیر پیشنهاد شده در توالی ۱ـ۳ را بپیماید. تا بدین‌جا تنها نشان داده‌ایم که می‌توان وجود محرومیت نسبی نزولی به یکی از اشکال خود یعنی محرومیت نسبی نزولی اقتصادی یا محرومیت نسبی نزولی اجتماعی ـ سیاسی را در مورد خاص دستگاه دینی ایران مطرح کرد. گذشته از این، آیا محرومیت نسبی تنها علت بنیادین انقلاب ایران بود یا علل بنیادین دیگری نیز وجود داشتند؟[۳۹]

افزون بر این، حتی اگر محرومیت نسبی تنها عامل بنیادین انقلاب ایران باشد، و اگر بتوان وجود آن را در میان بخش قابل ملاحظه‌ای از جمعیت ایران ثابت کرد، محرومیت نسبی همچنان یک متغیر وابسته است. به بیان دیگر، طی دوره پهلوی، برخی از شرایط باید تغییر می‌یافت که به نوبه خود باعث ایجاد محرومیت نسبی در میان ایرانیان می‌شد، و هنگامی که محرومیت نسبی به وجود آمد، مسیر توالی ۱ـ۳ را در پیش گرفت. آن شرایط چه بودند؟ چه هنگامی اتفاق افتادند؟ آیا تحول این شرایط وابسته به عوامل دیگری بود؟ اگر چنین است، آن عوامل کدامها بودند و چه هنگام تحول یافتند؟

اجازه دهید ابتدا بگوییم که با توجه به تمام گروههای ضد سلطنتی که در جامعه سیاسی ایران در سالهای۷۸ـ۱۹۷۷ وجود داشتند می‌توان ادعای خوبی در خصوص وجود محرومیت نسبی مطرح ساخت. به دنبال تقسیم‌بندیهای کلی و جزیی جامعه سیاسی ایران در سالهای۷۸ـ۱۹۷۷ که در جدول ۴ـ۱ و پیوستار ۴ـ۱ در این فصل ارائه شد، می‌توان ادعاهای ذیل را مطرح کرد:

www.tabarestan.info تبرستان

الف) کشاورزان مهاجر در جامعه سیاسی ایران دچار محرومیت نسبی ناشی از بلند پروازی بودند. این ادعا مبتنی بر پیشفرضهای ذیل است:

۱. کشاورزان مهاجر به دنبال برخورداری از زندگی بهتر در سال ۷۵ـ۱۹۶۶ به شهرهای رو به توسعه ایران مهاجرت کردند.

۲. اما کمبود مسکن، مشکلات حمل و نقل، و فقدان امکانات آموزشی و بهداشتی برای آنها و خانواده‌شان انتظارات آنها را نقش بر آب ساخت[۴۰].

۳. تورم ۲۵ درصدی پس از سال ۱۹۷۵ توانایی جمعی کشاورزان مهاجر را بیش از پیش کاهش داد.

ب) مشاغل قدیمی دچار محرومیت نسبی نزولی بودند. این ادعا مبتنی بر پیشفرضهای ذیل است:

۱. مشاغل قدیمی نمی‌توانستند به رقابت با «واردکنندگان» که مورد عنایت پادشاه بودند برخیزند و بنابراین به تدریج از «مرکز زندگی اقتصادی مردم»[۴۱] بیرون رانده شدند.

۲. حکومت از مشاغل قدیمی به عنوان بلاگردان تورم سریع اواسط دهه ۱۹۷۰ استفاده کرد و در هم کوبیدن این مشاغل توسط حکومت به قدرت اقتصادی جمعی آنها ضربه بیشتری زد[۴۲].

۳. در نتیجه موارد (۱) و (۲)، توانایی اقتصادی جمعی مشاغل قدیمی زوال یافت، اما دلیلی وجود ندارد که فرض را بر این بگذاریم که انتظارات ارزشی جمعی آنها نیز کاهش یافته باشد (و بنابراین محرومیت نسبی نزولی را پیشنهاد می‌کنیم).

ج) روشنفکران نیز تحت تأثیر محرومیتهای نسبی ناشی از بلند پروازی و نزولی بودند. این ادعا مبتنی بر پیشفرضهای ذیل است:

۱. بیشتر روشنفکران ایرانی در غرب تحصیل کرده بودند. آنها به معنای دقیق کلمه در معرض ایدئولوژیهای غربی و به‌ویژه فلسفه‌های دموکراتیک غربی قرار داشتند. نتیجه منطقی امر این بود که به محض بازگشت به ایران می‌بایست انتظار میزانی از مشارکت در فرایند تصمیم‌گیری سیاسی را داشته باشند. اما این امر هیچگاه تحقق نیافت[۴۳].

www.tabarestan.info تبرستان

۲. درآمد واقعی روشنفکران نیز در کنار سایر ایرانیان، در اواخر دهه ۱۹۷۰ به خاطر تورم دچار مشکل بود. اما نمی‌توان فرض را بر این نهاد که انتظارات اقتصادی جمعی آنها نیز کاهش یافت.

۳. پیشفرض یک نشان‌دهنده وجود محرومیت نسبی ناشی از بلندپروازی و پیشفرض دو نشان‌دهنده وجود محرومیت نسبی نزولی است.

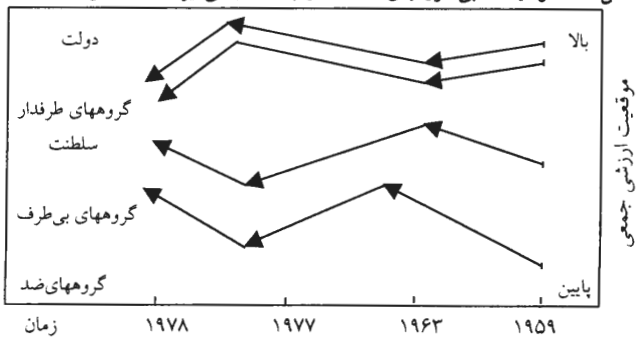
همین ادعا را می‌توان در مورد حداقل بخشهایی از کارگران صنعتی ایران نیز مطرح کرد. بنابراین بر اساس بررسی کوتاهی که در مورد محرومیت نسبی در میان گروههای ضد سلطنت به عمل آوردیم می‌توان گفت:[۴۴]

فرضیه ۴ـ۵: در سالهای۷۸ـ۱۹۷۷ تمامی گروههای ضد سلطنت در جامعه سیاسی ایران (چنانکه در جدول ۱ از این فصل توصیف شده‌اند) دچار یک یا چند شکل محرومیت نسبی بودند.

برخلاف گروههای فوق، موقعیت ارزشی جمعی تمامی گروههای طرفدار سلطنت (به استثنای کشاورزان ساکن در روستاها که در پیوستار ۴ـ۱به عنوان بی‌طرف طبقه‌بندی شده‌اند) طی دوره شاه بهبود یافته بود[۴۵].

بنابراین شکل ذیل را می‌توان پیشنهاد کرد.

شکل ۴ـ۱: موقعیت نسبی گروههای مختلف در جامعه سیاسی ایران در سالهای۸۹ ـ۱۹۷۷



* برای توصیف گروههای فوق به جدول ۴ـ۱ و پیوستار ۴ـ۱ مراجعه شود.

اکنون باید توجه خود را به موضوعی بنیادی‌تر معطوف کنیم. چه عامل (یا عاملهایی) مسئول ایجاد پیش شرطهای لازم برای شکل‌گیری محرومیت نسبی بودند و دقیقا چه زمانی آن را به وجود آوردند؟

ایرادات اسکاچپل بر نظریه‌های عام در دسترس انقلاب، یعنی ناتوانی آنها در مد نظر قرار دادن همزمان تعارضات در سطوح بین‌المللی و ملی ما را به نقطه آغاز بحث می‌رساند[۴۶]. اما نظریهٔ اسکاچپل نیز به دو دلیل بسیار مهم قابلیت کاربرد در خصوص انقلاب ایران را ندارد. اولا، اسکاچپل خود می‌پذیرد که نظریه وی را نمی‌توان به انقلابهایی فراتر از انقلابهای چین، روسیه و فرانسه تعمیم داد، زیرا هر جامعه‌ای زمینه تاریخی و بین‌المللی خاص خود را دارد [۴۷] [۴۸]. ثانیا حتی اگر اسکاچپل این اعتراف شجاعانه را نکرده بود، می‌توانستیم ثابت کنیم که نظریه وی در مورد انقلاب ایران کاربرد ندارد، زیرا یکی از بخشهای ضروری نظریه اسکاچپل، سقوط، تجزیه یا دیگر انواع زوال قدرت دولتی در جامعه است. این موارد مغایر واقعیتهای شناخته شده جامعه ایران در سالهای ۸ ـ ۱۹۷۷ است. دولت ایران بیش از پیش قدرتمند و کارآمد می‌شد. (نمی‌توان گفت که دولت ایران بسیار قدرتمند بود، بلکه این دولت سالانه در حال قدرتمندتر و کارآمدتر شدن بود) افزون بر این، یکی از شتاب‌دهنده‌های اساسی‌ای که در سقوط هر سه پادشاهی مورد مطالعه اسکاچپل سهیم بود، نقش برخی از تعارضات نظامی بود. در ایران سالهای ۷۸ـ۱۹۷۷ هیچ تهدید نظامی آنی و مهمی ـ تا چه رسد به جنگ ویرانگر ـ وجود نداشت. اگر چه البته اتحاد شوروی و عراق تهدید نظامی بالقوه و مستمری محسوب می‌شدند، اما تهدید مستقیمی نبودند و در سالهای ۷۸ـ۱۹۷۷ هیچ حمله نظامی خصومت‌آمیز و واقعی علیه ایران انجام ندادند.

با بیان اینکه چرا نظریه اسکاچپل را نمی‌توان در مورد انقلاب ایران به کاربرد، اجازه دهید اکنون از پیشنهاد وی مبنی بر در نظر گرفتن تأثیر

www.tabarestan.info تبرستان

نظـام بیـن‌المللـی بـر یک جامعهٔ سیاسی معین، و در اینجا جامعه سیاسی ایران، بهره بگیریم.

موقعیـت ایران را در جهان بین‌الملل در سالهای ۸ ـ۱۹۷۷ می‌توان به طـور خلاصـه موقعیتـی بـه شـدت وابسته به ایالات متحده و کشورهای غربـی دانسـت. امـا ایـن موضوع که این وابستگی تا چه میزان نقشی در ایجـاد بخشـهای لازم محرومیت نسبی داشته است (یعنی توانایی ارزشی جمعـی علمـا را پاییـن آورده است) مسئله‌ای است که باید مورد بررسی قـرار گـیرد. بنابرایـن، مـیزان سهیم بودن وابستگی ایران به ایالات متحده و کشـورهای غربـی در ایجـاد محرومیت نسبی، ارتباط مستقیمی با سهم ایـن وابسـتگی در ایجـاد تحـول [در ایـران] دارد. امـا تعییـن ایـن مورد اخـیر بسـیار دشـوار اسـت. اگـر چـه روشـن اسـت که حکومت آمریکا (مخصوصـا دولـت کندی) حامی عمده اصلاحات اولیه سالهای۱۹۶۳ـ۱۹۶۲ بـود[۴۹]. بـه میزانـی کـه ادعای فوق معتبر باشد، می‌توان فرضیه ذیل را مطرح کرد:

فرضـیه ۴ـ۶: موقعیـت بین‌المللی دولت ایران نقش عمده‌ای در ایجاد محرومیـت نسبی بخش قابل ملاحظه‌ای از جامعه ایران (درسالهای ۷۸ـ۱۹۷۷) داشته است.

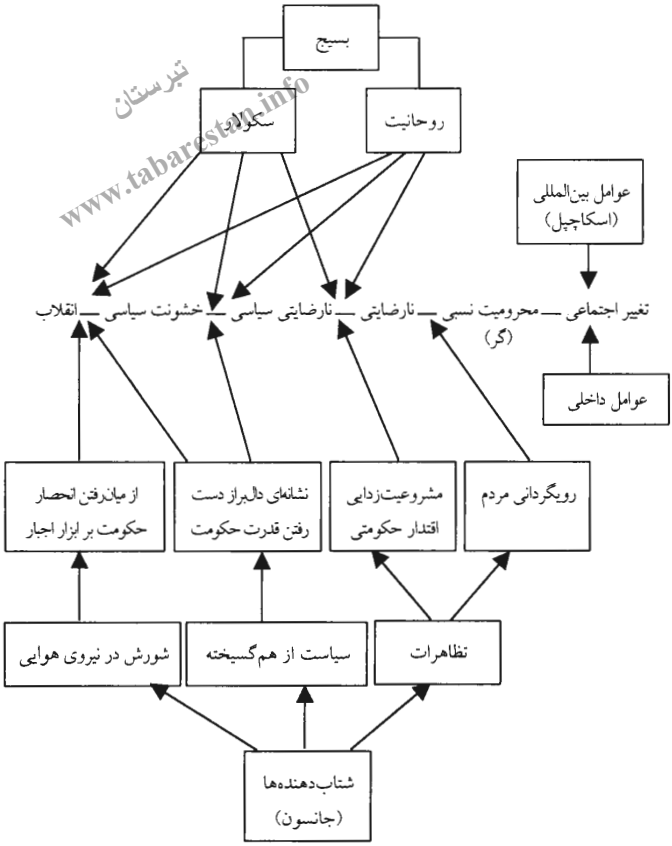
بـا وجود این، روشن است که حکومت ایران خود به شدت در بهره‌برداری از پـیامدهای این تغییر اجتماعی ذی‌نفع بود. زیرا تغییر اجتماعی، چنانکه قـبلا گفته شد، با افزایش کارآمدی حکومت، نه تنها موقعیت حکومت را بهـبود بخشـید، بلکـه موقعیـت ارزشـی جمعـی گروههای بالقوه یا واقعا مخالف (مانند علما، زمینداران فئودال و...) را نیز تنزل بخشید[۵۰].

ایـن ملاحظـه خلاصـه امـا مـتقارن عوامـل بین‌المللی و داخلی ماقبل محرومیت نسبی را می‌توان در توالی ذیل ارائه کرد:

www.tabarestan.info تبرستان

توالی ۴-۱

(تیلی)



تبرستان
www.tabarestan.info

ایـن توالـی تبییـن تقریـبا کاملـی از علـل بنیادیـن انقلاب ایران ارائه مـی‌دهد، اما فاقد عنصری اساسی است، یعنی توصیفی از آن دسته از علل انقلابی که مستقیما با تغییر اجتماعی در ارتباط نبودند. با توجه به مقصود ایـن نوشـتار، کافـی اسـت کـه یکـی از ایـن علـل انقـلاب، یعنی خشم ملـی‌گـرایانه[1] را مطرح سازیم. خشم ملی‌گرایانه را می‌توان چنین تعریف کرد:

www.tabarestan.info تبرستان

تعـریف ۴ـ۱: اگـر خشـم بخـش قـابل ملاحظه‌ای از جمعیت جامعه سیاسـی معیـن «الـف» علـیه دولـت مرکـزی آن جامعـه سیاسی به خاطر وابسـتگی شـدید انگاشته یا واقعی آن دولت مرکزی به نیروهای خارجی باشـد، در ایـن صـورت ایـن خشم را می‌توان به عنوان خشم ملی‌گرایانه تعریف کرد.

اینکه چگونه این خشم ملی‌گرایانه در انقلاب سهیم بود نیازمند بحثی گسترده است، اما تمامی متخصصان امور ایران به سادگی می‌پذیرند که به طـور کلـی ایرانـیان از نقش آمریکا در استقرار مجدد و استمرار حکومت شاه (در سال ۱۹۵۳ و پس از آن) عصبانی بودند[۵۱].

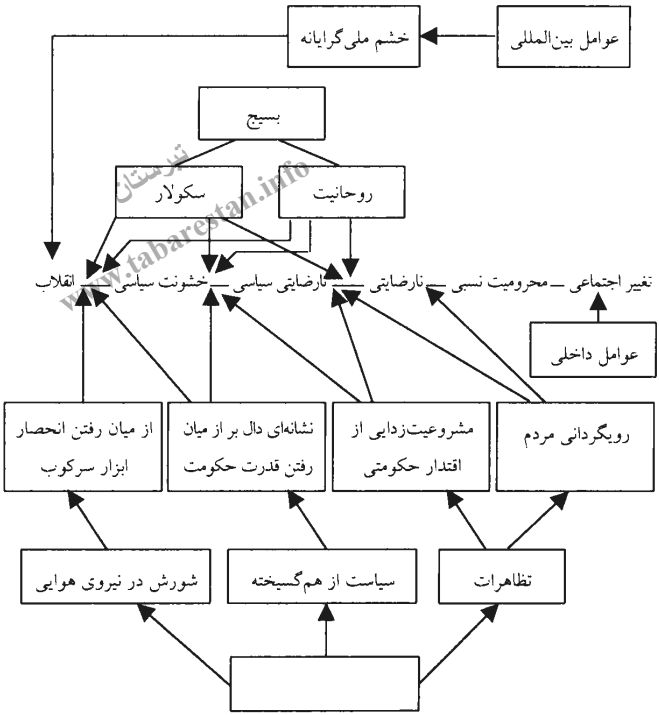
ایـن خشـم ملـی‌گـرایانه ارتباطـی بـا فرایند تغییر اجتماعی نداشت و نتـیجه مسـتقیم کودتـای سال ۱۹۵۳/۱۳۳۲ بود. می‌توان مدعی شد که با گسترش،یافتن تغییر اجتماعی و افزایش وابستگی سلطنت ایران به ایالات متحده، خشم ملی‌گرایانه نیز افزایش یافت. با وجود این، روشن است که ایـن فرضیه نمی‌تواند هسته‌های اصلی خشم ملی‌گرایانه را که در کودتای ۱۹۵۳/۱۳۳۲ کاشته شد مد نظر قرار دهد.

شاید تحلیل مفصل‌تر و جامع‌تر انقلاب ایران می‌توانست وجود دیگر علـل انقلابی غیر مرتبط با تغییر اجتماعی را ثابت کند، اما در حال حاضر مدل علی ذیل را به عنوان تبیینی ممکن برای انقلاب ایران ارائه می‌دهیم.

---

1. nationalist resentment

مدل ۴ـ۴: علل انقلاب ایران



www.tabarestan.info تبرستان

بخش پنجم: نتیجه‌گیری

ایـن فصـل به منظور ارائهٔ چشم‌انداز نظری وسیع‌تری به این نوشتار ارائه شـد. بـه معنای دقیق کلمه، بحث در باب نظریات انقلاب و مورد خاص انقلاب ایران به نوعی محدود به بررسی سطحی موضوعات مزبور بود.

با وجود این، نکاتی در ضمن این بحث، به ویژه در این فصل، وجود داشـت کـه لازم اسـت بـه صورت صریح‌تر بیان شود[۵۲]. نکاتی که در

ضمن مباحث این اثر آمده‌اند، وسیع‌تر از آن هستند که عنوان این نوشتار و یا هر کدام از فصلهای آن بتوانند به آن بپردازند. اگر بخواهیم صریح‌تر سخن بگوییم، رهیافت این نوشتار برداشت خاصی از علوم سیاسی و به ویژه برداشت معینی از نقش نظریه در این رشته ارائه می‌دهد.

اولاً، چنانکه در بخشهای پیشین این نوشتار ذکر شد، معتقدیم که مطالعه هر مشکل اجتماعی ـ سیاسی خاص نیازمند پیمایش گسترده پیشینه تاریخی آن است. از آنجایی که پیشینه تاریخی هر مورد با پیشینه تاریخی تمامی موارد دیگر تفاوت دارد، تعمیمات برگرفته از مطالعه یک، دو یا چند مورد را نمی‌توان به طور خودکار در مورد سایر موارد ظاهراً مشابه به کار برد[۵۳].

www.tabarestan.info تبرستان

به عنوان مثال، اعتقاد نداریم که مدل ما در خصوص انقلاب سالهای ۷۸ـ۱۹۷۷ ایران را بتوان به صورت خودکار در مورد انقلاب پیوریتنی انگلستان در اواسط قرن هفدهم به کار برد، زیرا پیشینه تاریخی هر کدام از آنها تفاوت بسیاری با دیگری دارد. اما معتقدیم که مدل ما درباره انقلاب ایران را می‌توان در مورد تمامی انقلابها از پیروزی انقلاب چین در سال ۱۹۴۹ بدین سوی به کار برد.

در واقع ما گامی فراتر نهاده، به چالش با کسانی می‌پردازیم که اهمیت تغییر اجتماعی را در ایجاد انقلاب رد می‌کنند. از آنها می‌خواهیم که نمونه‌ای از یک جنبش انقلابی موفق پس از سال ۱۹۴۹ ارائه دهند که ماتریس عوامل جامعه‌ای آن فاقد خشم ملی‌گرایانه، و مخصوصاً تغییر اجتماعی بوده است. به بیان دیگر، ما دو علت بنیادین انقلاب در هر کشور در حال توسعه را تغییر اجتماعی و خشم ملی‌گرایانه می‌دانیم (تغییر اجتماعی به صورت بروز هر کدام از موارد صنعتی شدن، نوسازی و غربی شدن یا ترکیبی از هر سه، و خشم ملی‌گرایانه بنا به تعریف ۴ـ۱). علل بنیادین دیگری نیز ممکن است در انقلابهای کشورهای در حال توسعه وجود داشته باشد، و همچنین ممکن است اهمیت نقش هر کدام از تغییر اجتماعی یا خشم ملی‌گرایانه و یا هر دوی اینها در مقایسه با دیگر موارد

بسیار متفاوت باشد. این تفاوتها بدین معنا نیست که ما باید از تاکید خود بر هر کدام از این علل بکاهیم، بلکه این تفاوت (چنانکه پیشتر گفته شد) به خاطر پیشینه‌های تاریخی متفاوت هر کدام از موارد است.

ثانیا، ما این پیش فرض مطرح شده توسط بسیاری از دانشمندان سیاسی را می‌پذیریم که هر نظریه عام تنها در صورتی قابل پذیرش است که قابل اعتبارسنجی باشد. بدین منظور کوشیده‌ایم تمام مدلهای مطرح شده در این نوشتار را تا حد ممکن صریح و قابل اعتبار سنجی سازیم[۵۴].

ثالثا، چنانکه این فصل نشان می‌دهد، هیچ نظریه قابل دسترس در باب جنبش انقلابی به خودی خود درست یا غلط نیست، بلکه هرکدام از آنها تبیینی از جنبه خاصی از جنبش انقلابی را ارائه می‌دهند، و تنها یک تبیین ترکیبی به عمل آمده از این نظریه‌هاست که ممکن است نظریه‌ای معتبر و قابل کاربرد فراگیر را از انقلاب ارائه دهد[۵۵].

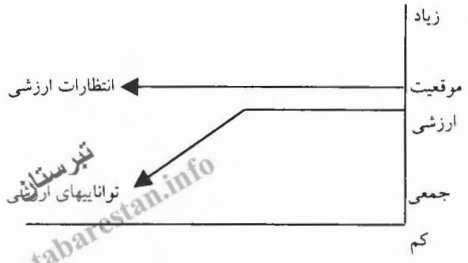
این نکته هشدار دهنده به هیچ عنوان مخالف مفهوم پارادایمی عالمان سیاسی یا عالمان اجتماعی به عنوان مردمی که کارکرد اساسی آنها نگریستن به شباهتها و اختلافهای موجود در پدیده‌ها و تعمیم دادن الگوی بدست آمده از آن است، نمی‌باشد. بلکه بار دیگر به ما هشدار می‌دهد که هر گاه گمان می کنیم الگویی را کشف کرده‌ایم و بنابراین می‌توانیم تعمیمی از آن به وجود آوریم، باید در مورد کاربردهای آن تعمیم خاص بسیار مراقب باشیم.

رابعا، هر موضوع سیاسی‌ای که در سطحی بسیار برجسته بر کلیت دولت ملی تأثیر می‌گذارد (مانند انقلاب) باید همزمان در دو زمینه بین‌المللی و داخلی مورد مطالعه قرار گیرد. (در فصل دوم این نوشتار و همچنین در بخش چهارم فصل چهارم به طور خلاصه بدین موضوع پرداخته شد).

و بالاخره اینکه، خواه مدل علی پیشنهادی انقلابها در کشورهای در حال توسعه را معتبر بدانیم یا نه، هر گاه و هر زمان که وضعیت عدم تعادل در جامعه‌ای بروز کرد، هم‌صدا با جانسون کاملا می‌پذیریم که ناسازگاری نخبگان ممکن است باعث بروز بحران انقلابی شود.

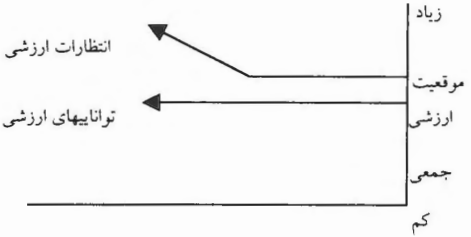
www.tabarestan.info تبرستان

شکل ۴ـ۱: محرومیت نسبی نزولی

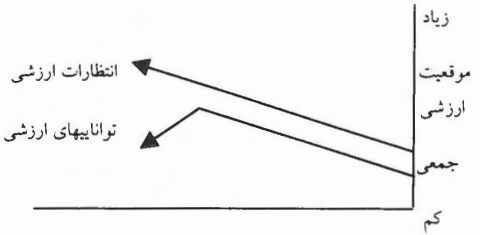


تبرستان
www.tabarestan.info

شکل ۴ـ۲: محرومیت نسبی ناشی از بلندپروازی



شکل ۴ـ۳: محرومیت نسبی صعودی



پی‌نوشتها

۱ـ محرومیت نسبی به عنوان «برداشت کنشگران از تفاوت میان انتظارات ارزشی و توانایی ارزشی آنها» تعریف می‌شود. سه شکل محرومیت نسبی وجود دارد: شکل نخست به محرومیت نسبی نزولی معروف است و گفته می‌شود هنگامی بروز می‌کند که «انتظارات ارزشی نسبتا ثابت بماند، اما برداشت شود که توانایی‌های ارزشی کاهش یافته است» (به شکل ۴ـ۱ مراجعه شود) شکل دوم محرومیت نسبی، به محرومیت نسبی ناشی از بلند پروازی شهرت دارد که هنگامی بروز می‌کند که انتظارات ارزشی گروهها افزایش یابد، اما تواناییهای ارزشی آنها ثابت بماند (به شکل ۴ـ۲ مراجعه شود).

و بالاخره نوع سوم محرومیت نسبی به محرومیت نسبی صعودی شهرت دارد و هنگامی بروز می‌کند که توانایی‌های ارزشی گروهها کاهش یابد، اما انتظارات ارزشی آنها افزایش یابد (به شکل ۴ـ۳ مراجعه شود).

www.tabarestan.info تبرستان

ایـن کتاب توسط ایـن مترجم به فارسی ترجمه شده و مشخصات آن به شرح ذیل است:

تد رابرت گر، *چرا انسانها شورش می‌کنند*، مترجم: علی مرشدی زاد (تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۷).

جداول نیز از همین کتاب اخذ شده است.

تمامی تعاریف فوق از اثر ذیل اقتباس شده است:

Ted R. Gurr, *Why Men Rebel* (Princeton: Proncetion University Press, 1970).

۲ـ برای توضیحات بیشتر درباره انواع محرومیتها به اثر فوق مراجعه شود.

۳ـ ایـن پیش فرض، به معنی استمرار وضع موجود، صحیح است مگر اینکه خلاف آن ثابت شود.

۴ـ به جدول ۴ـ۲ مراجعه شود.

۵ـ به جدول ۴ـ۲ مراجعه شود.

۶ـ ایـن نقل قول و سایر نقل قولها و ارجاعاتی که با * مشخص شده است از اثر ذیل است: Kazemi, 1982 .

۷ـ سال ۱۹۵۸ بدین دلیل انتخاب شده است که نشان‌دهندهٔ پایان دورهٔ کوتاه تعامل مبتنی بر همکاری میان دولت و علماست. رجوع شود به:

Shahrokh Akhavi, 1980, PP. 91-117.

۸ـ به بحث ما در خصوص تز انگیزه مالی در فصل سوم مراجعه شود.

۹ـ رجوع شود به: Farhad Kazemi, 1982 .

۱۰ـ البته یکی از طرفداران عمده این ایده حکومت ایران بود. رجوع شود به: Forbis, 1980. or M.R. Pahlavi, 1980 .

11- John Kifner, "Khomeini Faction Challenged by More Conservative Groups "*New York Times* (13 April, 1982).

۱۲ـ زمین‌داران اجازه یافتند که از شش دانگ املاک خود، یک روستا یا املاکی که مجموع آنها به اندازه یک روستا می‌شد برای خود نگهدارند. معافیتها و استثنائات زیادی نیز (مانند اراضی کشت مکانیزه) وجود داشت. و به طور کلی میزان از دست دادن املاک برای هر کدام از زمین‌داران متفاوت بود. برای آشنایی با بحث تفصیلی در باب تأثیر اصلاحات ارضی به بخش دوم کتاب اریک هوگلاند، اصلاحات ارضی و انقلاب در ایران: ۱۹۱ـ ۱۹۶ مراجعه شود.

۱۳ـ تقسیم‌بندی کیفنر از علما به پوپولیستها (جناح طرفدار [آیت‌الله] خمینی که در قم متمرکز بود) و خانواده‌های بزرگ دینی دارای منافع ارتجاعی (متمرکز در مشهد) هم‌جهت با برداشت نگارنده از مخالفت روحانیت با اصلاحات ارضی سال ۱۹۶۳ است. به نظرمی‌رسد که مخالفت جناح تحت رهبری [آیت‌الله] خمینی اساسا تحت تأثیر این اعتقاد آن جناح قرار داشت که کلیت آن اصلاح (انقلاب سفید) چیزی جز توطئه آمریکا برای تغییر نظام ارزشی مردم ایران نیست، و بنابراین به پایگاه قدرت دستگاه روحانیت که مبتنی بر نظام ارزشی ایرانی ـ اسلامی است لطمه می‌رساند. این مطلب در متن سخنرانیهای [آیت‌الله] خمینی درباره موضوع اصلاحات ارضی به وضوح قابل رؤیت است. به عنوان مثال، وی این ایده را که مخالفت روحانیت اساسا نشان‌دهنده ماهیت ارتجاعی روحانیون است به شیوه ذیل مردود می‌شمارد: ما مرتجع هستیم؟ احکام اسلام، ارتجاع است؟ آن هم «ارتجاع سیاه» است؟ تو انقلاب سیاه، انقلاب سفید درست کردی؟ شما انقلاب سفید به پا کردید؟ کدام انقلاب سفید را کردی آقا؟ چرا اینقدر مردم را اغفال می‌کنند؟ چرا نشر اکاذیب می‌کنید؟ چرا اغفال می‌کنی ملت را؟... رجوع شود به:

Dawn of the Islamic Revolution (Tehran: Ministry of Islamic Guidance PP. 116-118

www.tabarestan.info تبرستان

ایـن سـخنرانی در چهـارم ژوئـن سـال ۱۹۶۳ ایـراد شد. [آیت‌الله] خمینی پیوسـته رفراندومی را که با اکثریت آرا مؤید اقدامات اصلاحی بود، رفراندومی تحقیرآمـیز رفراندومـی علیه منافع مردم ایران می‌دانست که تحت فشار و بازور و تهدید چاقو صورت گرفته بود (*Ibid*, P. 116).

امـا این فرض معقول به نظرمی‌رسد که مخالفت «خانواده‌های بزرگ دینی» نـه تـنها تابعـی از ترس آنها از تأثیرات فرهنگی انقلاب سفید، بلکه حاصل بیم آنهـا از خسارتهای اقتصادی به خاطر اقدامات اصلاحی بود. جالب است که در حالی که جناح طرفدار [آیت‌الله] خمینی و عناصر محافظه‌کار مذهبی به خاطر باورهـای صـادقانه یـا تبلیغاتـی خـود مبنـی بر اینکه اقدامات اصلاحی تحت حمایـت آمریکاسـت، مخـالف این اقدامات بودند، حکومت شوروی طی سال دشـوار ۱۹۶۳ بـه حمایـت از «اجـرای برنامه‌های اصلاحی علی‌رغم ترجیحات تعـداد اندکـی آشـوب‌گر» پرداخت. نقل قول فوق از آژانـس خبرگزاری رسمی شـوروی، تـاس، در ششـم ژوئـن ۱۹۶۳ اسـت که می‌تواند نشان‌دهنده میزان حمایـت شـوروی از آن اقدامـات اصـلاحی باشـد. دیگـر نشـانه‌هـای حمایت شـوروی از انقـلاب سـفید را می‌توان از اعلامیه‌های ذیل به دست آورد: ژوئن ۱۹۶۳ ـ رادیـو مسکو: «مردم ایران بر حملات صورت گرفته توسط زمین‌داران و برخـی روحانـیون فـایق خواهـند آمـد». ۶ ژوئـن ۱۹۶۳ ـ خبرگزاری تاس: «عناصـر ارتجاعـی ایران، که از اصلاحات کشور خود، به‌ویژه اصلاحات ارضی ناراضی هستند، و بهبود حقوق اجتماعی زنان و آزادی آنان را نمی‌پذیرند امروز نمایشـی خیابانـی در تهـران، قـم و مشـهد به راه انداختند و حامیان عمده این شورشـها برخـی از رهبران مذهبی بودند» (رجوع شود به: *Dawn of the Islamic Revolution*, PP. 126-127).

۱۴ـ نقـش کـاهش پرداخـتهای دولتـی به علما در فصل سوم این نوشتار مورد بحث قرار گرفت.

۱۵ـ بـرای آشـنایی بـا بحـث مخالفت روحانیت با این موضوع رجوع شود به: Fischer, 1980, PP. 114.

بـرای آشـنایی با دو تفسیر مخالف با اصلاحات ارضی در ایران رجوع شود بـه: A. k. S. Lambton, *The Persian Land Reform: 1962-1966* (London:

Clarendon Press, 1964) and Eric Hooglund, *Land and Revolution in Iran* . (Austin: University of Texas Press, 1982)

۱۶ـ تمام تحولات اقتصادی فوق به دلیل نتایج نهایی آنها، یعنی کاهش درآمدها، به عنوان شاخص مورد استفاده قرار گرفته‌اند. گر معتقد است که سطوح نسبی درآمد را می‌توان در سنجش محرومیت نسبی مورد استفاده قرار داد.

تبرستان www.tabarestan.info

۱۷ـ به قسمت دوم این فصل مراجعه شود.

۱۸ـ این ادعا که تغییر اجتماعی ایران توسط حکومت اعلیحضرت شاه مبتنی بر اثر قبلی نگارنده است: Farrokh Moshiri, "The Pre - Revolutionary Russian and Iranian Societies, A Unique Approach to Revolution in the Developing Nations" Chapter II, Unpublished Honors thesis, University of Kansas, 1982.

۱۹ـ استثنای فنی این قانون کلی را می‌توان در نظام بریتانیا یافت که در آن رئیس حکومت و رئیس کلیسا یک نفر است. با وجود این، حتی در نظام بریتانیا نیز نفوذ ارباب کلیسا بر امور سیاسی دولت بسیار محدود به نظر می‌رسد.

۲۰ـ بار دیگر استثنایی بر این قانون کلی را می‌توان در بریتانیای کبیر، مخصوصاً ایرلند شمالی یافت که در آنجا میزان اندکی تساهل دینی وجود دارد.

۲۱ـ به عنوان مثال مقاله مشهور روزنامه اطلاعات به [آیت‌الله] خمینی بی‌احترامی کرد که در فصل سوم این نوشتار مورد بحث قرار گرفته است.

۲۲ـ شاخص دیگر کاهش توانایی جمعی علما برای نفوذ در امور اجتماعی ـ سیاسی کشور را می‌توان تعداد آیت‌الله‌ها یا دیگر رهبران دینی زندانی، تبعیدی یا اعدام شده دانست. به عنوان مثال چنانکه در فصل سوم این نوشتار ذکر شد، تعداد روحانیون زندانی در اواخر دهه ۱۹۷۰ به شدت افزایش یافت. یکی از تفاسیر این واقعیت اخیر، این است که علما در حمایت از مردم ناتوان شدند که نشان‌دهنده تنزل جایگاه اجتماعی و سیاسی آنها و بهبود بسیار زیاد توانایی حکومت بود. مشهورترین مثالهای این ناتوانی روحانیت، تیراندازی به پیروان آیت‌الله شریعتمداری در منزل وی و در مقابل چشمان او (۱۹۷۸) یا زندانی کردن آیت‌الله طالقانی در اواخر دهه ۱۹۷۰، یا نمونه‌ای پیش از آن، تبعید [آیت‌الله] خمینی در سال ۱۹۶۳ بود.

۲۳ـ رجوع شود به: *Ibid* .

۲۴ـ در واقع، حکومت ایران برنامه‌ای برای انجام کارهایی مشابه آنچه که در فرضیه ۴ـ۴ مطرح می‌شود داشت. این برنامه در اثر ذیل آمده است: S. Akhavi, . 1980, PP. 135-138

۲۵ـ انتقاد فوق در اثر ذیل آمده است: Theda Skacpol, *States and Social Revolution*, (Cambridge: Harvard University Press, 1979), P. 24 .

۲۶ـ رجوع شود به: Barrington Moore, "Revolution in America?" *New York Review of Books*, (30 Jan. 1967) .

۲۷ـ البته به لحاظ ذهنی می‌توان راههایی برای سنجش موارد فوق پیشنهاد کرد. به عنوان مثال، می‌توان حوادث اجتماعی ـ سیاسی معینی را در دوره زمانی معینی برگزید و به مطالعه نتایج آن حوادث پرداخت. اگر آن نتایج به نفع علما بود، می‌توان آن را ارزشی مثبت تلقی کرد. اگر نتایج به دست آمده تأثیری بر منزلت علما نداشت، آن را خنثی، و شاید صفر قلمداد کرد.

چنانکه خواننده به خوبی می‌تواند دریابد، مشکل محرومیت نسبی فقدان تعاریف عملیاتی برای سنجش آن نیست، بلکه مشکل در اعتباریابی آن تعاریف عملیاتی و کاربردهای واقعی آنهاست. در خصوص موارد فوق، مشکل در این حوزه‌ها وجود دارد:

الف) معیارهای تعیین حوادث «مهم» اجتماعی ـ سیاسی و جدا کردن آنها از حوادث غیرمهم چیست؟

ب) معیارهای تعیین نوع نتایج به مطلوب، خنثی و نامطلوب برای علما چیست؟

ج) معیار انتخاب دوره زمانی‌ای که در آن نتایج خاص حوادث مورد مطالعه قرار گیرند چیست؟

۲۸ـ این میزان شک وتردید بستگی به میزان کاربردی بودن تعاریف عملیاتی دارد.

29- Chalmers Johnson, *Revolutionary Change* (Boston: Little Brown, 1966) and Charles Tilly, "Does Modernization Breed Revolution?" Comparative Politics, Vol. 5:3, April 1973, and *From Mobilization to Revolution* (Reading, Mass: Addison Wesley, 1978).

www.tabarestan.info تبرستان

بیشتر ارجاعات این نوشتار به خلاصه درخشان اثر فوق که توسط اسکاچپل صورت گرفته می‌باشد. Skocpol, 1979, PP. 10-12 and PP. 34-37 .

۳۰ـ رجوع شود به: Skocpol, 1979, p. 10 .

۳۱ـ اما اگر خشونت سیاسی را به عنوان «تمامی حملات جمعی در یک اجتماع سیاسی علیه رژیم سیاسی» (تعریف‌گر) تعریف نکنیم، بلکه آن را به عنوان «تمامی حملات فردی یا جمعی در یک اجتماع سیاسی علیه رژیم سیاسی» تعریف کنیم، مشارکت در خشونت سیاسی همیشه نیازمند سازمان نیست. روشن است که این مفهوم‌بندی از خشونت سیاسی، یعنی حملات سیاسی فردی، نیازمند هیچ میزانی از سازمان نیست.

www.tabarestan.info تبرستان

32- DOrient

۳۳ـ پیرنظر هیأتها را به عنوان سازمانهای تحت حمایت روحانیت که دارای پیوندهایی افقی با یکدیگر هستند و مخصوصاً باعث پیوند میان روحانیت و بازار می‌شوند، تعریف می‌کند.

رجوع شود به: Pirnazar, pp. 149-147 .

۳۴ـ رجوع شود به: *Ibid*, P. 148 .

۳۵ـ برای درک اهمیت نقش مسجد به عنوان مرکز دینی اجتماعی ایران به مقاله منتشره در Arabia با عنوان ذیل که در فصل دوم از آن نقل شده است مراجعه شود: "Mosques, the Ideological Bulwark of the Republic".

۳۶ـ اجازه دهید یکی از ایرادهای اسکاچپل بر نظریه محرومیت نسبی را یادآور شویم که تقریباً تمامی جوامع در دوره‌ای از تاریخ خود محرومیت نسبی را تجربه کرده‌اند، اما تمامی آنها شاهد انقلاب نبوده‌اند. رجوع شود به: Skocpol, 1979, P. 34 (این ایراد در بخش سوم این فصل نقل شده است)

۳۷ـ به بحث ارائه شده در بخش دوم این فصل در خصوص حمایت نسبی گروههای مختلف جامعه ایران از جنبش انقلابی مراجعه شود. (جدول ۴ـ۱ و پیوستار ۴ـ۱).

۳۸ـ عملیاتی کردن معانی واژگان بنیادین، برجسته، مهم و... دشوار است. از این گذشته، در صورت تعریف این واژگان، بیشتر این نوشتار حاوی تعاریف می‌شد. بنابراین فرض بر این است که این واژگان دارای معانی ادراکی پذیرفته شده‌ای برای تمامی خوانندگان هستند.

۳۹ـ رجوع شود به: M. Pourkarimi, Iran and Collapse of the Monarchy (Ann Arbor: University Microfilm International, Ph. D. Dissertation, 1980).

۴۰ـ رجوع شود به: *Ibid*, P. 96 .

41- Pirnazar, p. 148.

۴۲ـ البته به مستندسازی و تحلیل بیشتر محرومیت نسبی نیاز است و شاید حتی بتوان آن را به کشاورزان ساکن در روستاها نیز تعمیم داد. اما این اثر عمدتا برای بحث درباره انقلاب ایران از حیث تئوریک طراحی نشده است. بلکه چنانکه پیش از این ذکر شد، به نقش علما در انقلاب می‌پردازد.

www.tabarestan.info تبرستان

۴۳ـ برای مشخص ساختن و تعیین روایی این مورد خواننده را به آثار مختلف ذکر شده، مخصوصا به فصل پنجم کتاب پیرنظر در باب گروههایی که در جامعه ایران مشارکت نداشتند ارجاع می‌دهیم: Pirnazar, Chapter Five, and Pourkarimi, 1980, PP. 96-100, 118 .

۴۴ـ رجوع شود به: Skocpol, 1979, P. 14 .

۴۵ـ اسکاچپل در نتیجه‌گیری خود این واقعیت را به طور روشن بیان می‌کند. رجوع شود به : Skocpol, 1979, P. 288 .

۴۶ـ به بحث پورکریمی (۱۹۸۰) در باب اصلاحات سال ۱۹۶۳ مراجعه شود.

۴۷ـ امین صیقل به منافع حکومتی دیگری در تغییر اجتماعی ـ یعنی بهبود وضعیت دفاع ملی ـ اشاره دارد. رجوع شود به: A. Saikal, 1980, Part II .

۴۸ـ پس از نوشتن این متن، چالمرز جانسون توجه من را به مقاله اسکاچپل با عنوان «دولت تحصیلدار و اسلام شیعی در انقلاب ایران که در مجله نظریه و جامعه، جلد یازدهم، شماره ۳ (مه ۱۹۸۲) صفحات ۸۳ ـ ۲۶۵ انتشار یافته بود، معطوف کرد. اسکاچپل در آنجا می‌پذیرد که انقلاب ایران انقلابی بود که توسط مردم «ساخته شد» و وی موضع خود را به میزان قابل ملاحظه‌ای تعدیل کرد. نیکی کدی در نوشته‌ای با عنوان «تحلیلی بر اسکاچپل» تحلیل جالبی از این مقاله ارائه می‌دهد. کدی ضمن بیان اینکه این مقاله مطالب را بهتر از اثر کدی بیان می‌کند، به سه مشکل موجود در این مقاله اشاره دارد: چشمپوشی اسکاچپل از نوسازی سریع، تعریف وی از «دولت تحصیل‌دار» و دیدگاه ایستای او در باب الهیات تشیع (۷ـ PP.۲۸۶).

۴۸ـ بـه کـتاب ضـد کودتـا نوشـته کرمیـت روزولـت مراجعه شود. این کتاب شـواهدی در خصوص نقش «مخفی» آمریکا در بازگرداندن شاه به حکومت در سـال ۱۹۵۳ ارائـه مـی‌دهـد. بـرای تأیید تاکید ما بر اینکه ایرانیان به طور کلی نسـبت بـه نقش آمریکا در سیاست ایران خشمگین بودند، می‌توان به شعارهای انقلابـی، بحـران گروگانگیری و مانند اینها و یا به آثاری که در تهیه این نوشتار مـورد اسـتفاده قـرار گرفته است مراجعه کرد. کتاب مایکل رشیهان درباره روابط ایـران و ایـالات مـتحده ۱۹۵۷ـ۱۹۴۵ منبعی عالی برای آشنایی با مفهوم خشم ملی‌گرایانه است.

۵۰ـ بـه دلـیل ماهیـت نظـری این فصل، تصمیم گرفته شد که بهترین جا برای طرح این مبحث نتیجه‌گیری فصل چهارم باشد.

۵۱ـ این مطلب موافق دیدگاه اسکاچپول است. رجوع شود به:

Skocpol (her Conclusion).

۵۲ـ البته ما اولین کسانی نیستیم که به اهمیت عوامل ملی‌گرایانه در یک جامعه سیاسـی اشـاره می‌کنیم. به عنوان مثال رجوع شود به: Chalmers Johnson (ed.) *Ideology and Politics in Contemporary China* (Seattle: University of Washington Press, 1973).

۵۳ـ موضـع مـا در ایـنجا بسیار نـزدیک به موضع تأییدگرایان درخصوص استفاده از اسـتعاره‌هـا و مدلهـا در علـوم سیاسـی است. برای توضیحاتی در خصوص دیدگاه تأییـدگرایان رجوع شود به: Eugene F. Miller, "Metaphor and Political Knowledge *The American Political Science Review*, Vol 73, (1979): 155-170."

اما چنانکه از این فصل می‌توان دریافت، از میان نظریات در دسترس انقلاب که ما یافتیم، «نظریات روانشناسی توده‌ای» تبیین پذیرفتنی‌تری در باب انقلابهاست (دسـته‌بـندی شـده توسـط اسـکاچپول، توجه داشته باشید که نظریه محرومیت نسـبی‌گـر در ایـن چـارچوب قرار می‌گیرد) زیرا نظریه‌های روانشناسی توده‌ای مبتنـی بـر انگیزه‌های روانی مردم هستند و بسیار نزدیک به مفهوم علم سیاست بـه عـنوان مطالعـه رفـتار بالقوه انسانی می‌باشند. مفهوم فوق مبتنی بر این پیش فـرض اسـت کـه آنچه از موضوعات سیاسی اهمیت دارد، رفتار واقعی و ایستا نیسـت. زیـرا مشـاهده رفـتار انسانی به صورت ایستا، که تأثیر محیط را نادیده

www.tabarestan.info تبرستان

مـی‌گیرد، باعث نادیده گرفتن پوياييهای رفتار می‌شود. به بیان دیگر، اگر محیط تغییـر یـابد، رفـتار نـیز تغییـر مـی‌کـند. بنابراین شخص در مطالعه هر موضوع سیاسـی بـاید بکوشـد ذهـن افراد را در ارتباط با آن موضوع دریابد و نه اینکه افـراد چگونـه احسـاس خـود را وانمـود می کنند. اما از آنجایی که این کار به ندرت امکان‌پذیر است، رفتار انسانی مورد مشاهده باید صرفاً در ارتباط با تأثیر محیط مورد استفاده قرار گیرد.

تبرستان www.tabarestan.info

۵۴ـ این نکته نیز کاملاً موافق دیدگاه اسکاچپل است.

۵۵ـ به عنوان مثال در مورد ایران می‌توان مدعی شد که تعادل اجتماعی حاصل از تغییر اجتماعی را می‌توان به هنگام وجود واقعیتهای ذیل مشاهده کرد:

الف) ایجاد طبقه کارگری که قبل از این به این تعداد و تمرکز وجود نداشتند.

ب) خلـق طـبقه تحصیل‌کرده غربی که خواستار لیبرال دموکراسی یا دولتی برآمده از عرصه اجتماع باشد.

ج) ویرانـی، یـا تـلاش برای ویران ساختن پایگاههای قدرت مراکز قدیمی نیروهای غیرحکومتی (مانند بازار و علما).

د) شـکل‌گیری بحران هویت در برخی از بخشهای جمعیت، به هنگامی که تعـداد معتنابهـی از مردم درگیر جنگ میان هنجارهای سنتی ایرانی ـ اسلامی و نظام ارزشی غربی بودند.

تبرستان
www.tabarestan.info

فصل پنجم
کاریزما و انقلاب ایران

بخش اول: مقدمه

کاریزما در اصل، مفهومی یونانی است که توسط جامعه‌شناس آلمانی، ماکس وبر وارد علوم اجتماعی شد و مورد استفاده وسیع‌تر قرار گرفت. اما این اصطلاح از دهه ۱۹۴۰ مورد استفاده وسیع و ـ بعداً ـ بحثهای بسیار زیادی در حوزه علوم سیاسی قرار گرفت[۱]. این اصطلاح در مورد بسیاری از رهبران به کار رفت واندیشمندان به پرسشگری در باب فایده‌مندی آن پرداختند[۲]. البته مسئول بخشی از اغتشاش معنایی و کاربردی این مفهوم، تعریفی است که وبر از رهبری کاریزمایی ارائه می‌دهد. وبر کاریزما را به عنوان «ویژگی معینی در شخصیت فرد که به مدد آن وی از مردم عادی متمایز می‌شود و چنان با وی برخورد می‌شود که گویی دارای قدرتها یا ویژگیهایی فوق طبیعی، یا حداقل در ظاهر استثنایی است»[۳] تعریف می‌کند. بنابراین برای مدتی توجه به سمت ویژگی شخصی رهبر(ان) جلب شد تا آنکه آن ویلنر و دیگران این را یک «سفسطه منطقی» خواندند و مدعی شدندکه تعریف وبر مورد تفسیر قرار گرفته و آنچه که در مورد یک رهبری کاریزمایی اهمیت دارد، نه ویژگی(های) آن رهبر خاص، بلکه «برداشتی است که پیروان از وی دارند»[۴].

افـزون بـر ایـن، مفهـوم کاریزما یک مشکله[1] بوده (و همچنان) است، زیـرا در تعـداد و ویژگـی شاخصـهای تجربـی قابل استفاده برای متمایز سـاختن اقتدار کاریزمایی از دیگر انواع رهبری (عقلانی ـ قانونی و سنتی بـه تعبیر وبر) نقایص و کمبودهای زیادی وجود دارد[۵]. اما به اعتقاد ما، تلاش برای کشف اینکه آیا می‌توان در نمونه‌های انقلاب ایران (و به طور مشـخص‌تـر در رابطـه مـیان [آیـت‌الله] روح‌الله خمینی و پیروانش) رابطه‌ای کاریزمایـی را سـراغ گرفـت، موضوع تحقیقی چالش‌برانگیز است. همچنین کوشـش خواهـیم کرد، نوع رابطه کاریزمایی مربوط را مشخص نمـاییم (آیا این کاریـزما، رابطه‌ای موروثی (Erbcharisma)، کاریزمای منصب (Amtscharism) یا کاریزمای خویشاوندانه (Gentilcherisma) است)[۶].

امـا روشـن است که پیش از مشخص ساختن منافع و مضرات یک مفهوم، نمـی‌توان به کاربرد آن پرداخت. بدین منظور ابتدا دیدگاهی انتقادی از مفهوم رهـبری سیاسـی کاریزمایـی ارائه می‌دهیم، و سپس با اشاره به مشکلات آن، به کاربرد آن بر مورد خاص انقلاب ایران می‌پردازیم[۷].

بخش دوم: فایده‌مندی مشکوک مفهوم رهبری کاریزمایی

ابـتدا مایلـیم اشاره کنیم که مفید نبودن ظاهری یک مفهوم در کوتاه مدت (یـا به بیان دیگر فایده‌مندی مشکوک آن) الزاما به معنای آن نیست که آن مفهـوم در بلـند مدت نیز بی‌فایده خواهد بود. به بیان دیگر، باید تمایزی میان فایده‌مندی کوتاه مدت یک مفهوم و صحت مفهومی آن به عمل آید.

صـفحات آتـی تـنها به فایده‌مندی مفهوم «رهبری سیاسی کاریزمایی» مـی‌پـردازد، و اگـر چـه معـتقدیم کـه ایـن بحـث ثابـت خواهد کرد که فـایده‌مندی مزبور بسیار مشکوک است، ولی نمی‌خواهیم مدعی شویم که مفهـوم «رهـبری سیاسی کاریزمایی» را باید کاملا به دور ریخت[۸]. آنچه کـه مـی‌خواهـیم پیشـنهاد کنـیم این است که حداقل در حال حاضر این

1. Problematic

www.tabarestan.info تبرستان

مفهـوم را روشن و مفید نمی‌دانیم. افزون به این، امیدواریم که این بحث، مـیزان مشـکلات تجربی سنجش و تشخیص «رهبری سیاسی کاریزمایی» را مشخص سازد. پیشنهادی که مطرح شد مبتنی بر استدلال ذیل است:

الـف) فقدان راهنماهایی مشخص برای سنجش پیرویهای مبتنی برجاذبه‌های کاریزمایی

www.tabarestan.info تبرستان

تاکـنون هیچ راهنمایی برای تعیین نسبت دقیق جمعیت ملی‌ای که پیروان یـک رهبران کاریزمایی را تشکیل می‌دهند به وجود نیامده است. بنابراین، بـه کار بردن این مفهوم بسیار دشوار است. به عنوان مثال، ادعای ویلنر را در نظـر گـیرید کـه معـتقد اسـت موسولینی، هیتلر و پرون در دوره‌ای از فعالیـت خـود «دارای قـدرت کاریزمایـی بـر بخشـهای قـابل ملاحظه‌ای از جمعیـت کشـور خـود بودنـد»[۹]. مقصود از «بخشهای قابل ملاحظه» جمعیـت ملـی چیسـت؟ اکثریـت سـاده (۵۱ درصـد) اسـت یـا اکثریت دوسومی (۶۶ در صد) یا بیشتر (یعنی حدود ۹۰ درصد)؟ ویلنر مشخص نمی‌سازد.

یـا اجـازه دهـید مقاله ریچارد آر. فاگن[1] را در باب رهبری کاریزمایی فـیدل کاسـترو در نظر آوریم[۱۰]. وی نیز مدعی است که کاسترو دارای «قـدرت کاریزمایـی بـر بخشـهای عظیمی از جمعیت»[۱۱] است. مجددا می‌پرسیم که معنای تجربی «عظیم» یا «قابل ملاحظه» جمعیت یک جامعه سیاسی ملی چیست؟ آنچه که در مقاله ریچارد فاگن می‌یابیم تعجب‌انگیز اسـت، زیـرا به نظرمی‌رسد که بخشهای عظیمی از جمعیت به آن عظمتی که می‌پنداشتیم نیستند.

تـنها زمانـی که فاگن به تعریف آنچه بخشهای عظیم جمعیت می‌نامد نزدیک می‌شود، هنگامی است که نتایج یک نمونه پیمایش در کوبای سال ۱۹۶۰ را ارائـه مـی‌دهـد. نتـیجه ایـن پـیمایش چـه بود؟ با شگفتی تمام

1. Richard R. Fagen

مـی‌بینیم که تنها ۴۳ درصد از پاسخگویان را می‌توان به عنوان «حامیان پر و پـا قـرص» کاسـترو طـبقه‌بـندی کرد. افزون بر این، نویسنده خود این واقعیـت را مـی‌پذیـرد کـه تمامـی «حامیان پر و پا قرص» را نمی‌توان به عنوان پیروان جاذبه‌های کاریزمایی طبقه‌بندی کرد. این دسته اخیر اکثریت عظیمـی از طبقه‌بندی پیشین را تشکیل می‌دادند، اما همچنان در مقایسه با کـل جمعیـت نمونـه، تعـداد پیروان جاذبه‌های کاریزمایی کاسترو ۴۰ درصد بـود[۱۲]. بـا توجـه بـا مباحث فوق می‌توانیم برداشت کنیم که بخشهای عظیم یک جمعیت ملی ممکن است تنها یک سوم کل آن جمعیت باشد.

ایـن میزان جمعیت آن معنا را در بر ندارد، زیرا رهبری که بر کمتر از اکثریـت (۵۱ درصـد) فرمان راند، این حمایت «پر و پا قرص» را بسختی می‌توان حمایتی مردمی ـ تا چه رسد به کاریزمایی ـ خوان[۱۳].

بنابرایـن، بـا فـرض فوق، مشکل بزرگ کاربرد مفهوم رهبری سیاسی کاریزمایـی نبودن راهنماهای مشخص برای تعیین تعداد مردمی که از یک رهـبر در درون یـک جامعه سیاسی حمایت پرشور، یا کاریزمایی می‌کنند است تا بتوانیم وی را رهبر بنامیم.

ب) غفلـت کـامل طرفداران مفهوم رهبری سیاسی کاریزمایی از موضوع وحشت‌انگیزی سیاسی و اعمال فشار از سوی همالان

مشـکل دومـی کـه در کاربـرد مفهـوم رهـبری سیاسـی کاریزمایـی با آن مواجهـیم، مشکل تعیین این مطلب است که چه میزان از حمایت مردم از یـک رهـبر بازتابی از احساسات واقعی پیروان است و چه میزان از آن به خاطر وحشت سیاسی و یا فشار همالان می‌باشد.

بدیـن ترتیـب، فـرض کنـید که برای کاربردی کردن این مفهوم تعداد حداقلـی از «حامیان پر شور و پر و پا قرص» را تعیین کردیم (مثلا فرض کنید که نسبت ۹۵ درصد را به عنوان معیار قرار دادیم). اما ایده و روشی بـرای دانسـتن ایـنکه چه میزان از این حمایت پر شور صرفا یک بهانه و مستمسـک (به خاطر ترس) است، چه میزان از آن ابراز احساسات واقعی

www.tabarestan.info تبرستان

است، و چه میزان از آن به خاطر تمایل طبیعی مردم به همراهی با همالان خویش است (در اینجا حمایت همالان از رهبر سیاسی خاص) در اختیار نداریم.

به عنوان مثال آلمان زمان هیتلر را در نظر آورید (بسیاری از محققان هیتلر را یک کاریزما و یک رهبر کاریزمایی نامیده‌اند)[۱۴]. اما بیایید خشونت میلیشیای هیتلر را قبل از انتصاب وی به صدر اعظمی و تروریسم دولتی او را پس از انتصاب به خاطر آوریم. به عنوان مثال وضعیت داخل کابینه وی را در نظر بگیرید:

«آنها پیوسته مردد و نگران، خود را مجبور می‌دیدند که بالبی‌شائبه خود را به کاریزمای رهبر ابراز دارند. اگر چه ممکن بود واقعا به وجود چنین تواناییهایی در هیتلر اعتقاد نداشته باشند»[۱۵].

«باور بی‌شائبه» اعضای حزب ناسیونال سوسیالیست را هنگامی باید به عنوان نشانه‌ای از قدرت کاریزمایی هیتلر به افراد مزبور در نظر بگیریم[۱۶] که اشخاص با چشمپوشی از ترس خود از هیتلر و ترس از یکدیگر، چنانکه در این عبارت به روشنی بیان شده است، [از هیتلر اطاعت کنند]. اما بسیار غیر علمی و ساده‌انگارانه خواهد بود که این عنصر ترس را نادیده بگیریم، زیرا که عنصر ترس، قدرت کاریزمایی هیتلر را بر اعضای حزب ناسیونال سوسیالیست به زیر سؤال می برد. همین ادعا را می‌توان در مورد ملت آلمان نیز به کار برد و می‌توان به اعمال زور وحشیانه علیه اتحادیه‌های کارگری، سوسیالیستها، کمونیستها و به طور کلی تمامی دیگر احزاب و گروههای سازمان یافته مخالف هیتلر [به عنوان یکی از عوامل اطاعت از وی] اشاره کرد.

آیا با توجه به مطالب فوق می‌توان هیتلر را رهبری کاریزمایی خواند؟ چنین ارجاعی مشکل‌آفرین است، زیرا راهی وجود ندارد که مشخص سازیم کدامیک از آلمانیها به خاطر کاریزمای هیتلر و کدام یک به خاطر اینکه هیچ بدیل دیگری نداشتند، از وی حمایت کردند.

امیدواریم که این نکته روشن شده باشد که در غیاب ابزاری به لحاظ تجربی معتبر برای تعیین ماهیت حمایت مردمی از یک رهبر، نمی‌توان

www.tabarestan.info تبرستان

مطمئـن بـود کـه حمایـت مردمـی به خاطر کاریزما، ترس سیاسی، فشار همالان یا عناصر دیگر است.

ج) چـه چیزی بیش از هر چیز مهم است، برداشت پیروان، یا تواناییها و یا منابع شخصی یا جمعی (در ترکیب با تواناییهای مریدان) رهبر؟

اجـازه دهـید تعـریف وبر را از رهبر کاریزمایی به عنوان «شخصی که به مدد برخـی «قدرتهـا یا تواناییهای فوق طبیعی یا حداقل در ظاهر استثنایی، از مردم عادی متمایز می‌شود»[۱۷] یادآوری کنیم. بعلاوه اجازه دهید ادعای ویلـنر را یـادآور شویم که مدعی است تعریف وبر مورد سوء برداشت قرار گرفـته و در واقـع آنچـه مهـم اسـت، برداشت پیروان از رهبر است و نه اینکه ویژگیهای آن رهبر واقعا چیست[۱۸].

مطمئـن نیسـتیم کـه چنیـن باز تفسیری از تعریف وبر (ادعای ویلنر) درست باشد. زیرا این باز تفسیر دارای مشکلاتی منطقی و فنی است. این مشکلات به شرح ذیل است:

هـر گونـه رابطـه‌ای یـا رابطه‌ای برابر است و یا نابرابر. رهبری را نیز بدیـن صـورت می‌توان مد نظر قرار داد. بدین معناکه رهبری، یعنی رابطه مـیان رهـبران و پیروان، یا از نوع برابر است و یا نابرابر[۱۹]. اگر رهبری از نـوع رابطـه برابـر شـد، در ایـن صـورت هم رهبر (از حیث تواناییها، شخصـیت و منابعـی که در اختیار دارد) و هم پیروان وی (یعنی برداشت آنهـا از رهـبر) در چارچوبـی برابـر حائز اهمیت هستند. در این صورت نتیجه منطقی، نادرستی ادعای ویلنر است.

اکنون فرض کنید که رهبری از نوع نابرابر باشد. در این صورت کدام طـرف معادلـه بیشترین اهمیت را دارد؟ روشن است که ویلنر می‌گوید طرف پـیروان، یعنـی برداشـت آنها از رهبر خود. در اینجا باید پرسید که چه چیزی بـه این برداشت پیروان شکل می‌بخشد و یا باعث آن می‌شود؟ پاسخ این سـؤال به نظر روشن می‌آید: آنچه که پیروان در رهبری می‌بینند، آنچه که از خود او یا دیگران دربارهٔ وی می‌شنوند و نوع تفسیری که از آنچه دیده یا شنیده‌اند، ارائه می‌کنند.

www.tabarestan.info تبرستان

بـا فرض فوق، برداشتهای پیروان به صورت متغیر وابسته درمی‌آید و رهـبر، یعنی کنشها، شخصیت و امور وابسته به او (یعنی آنچه مردم دربارهٔ او مـی‌گویند) متغیر مستقل است. اکنون باید سؤال کرد که در علوم اجتماعی کدام یـک بیشترین اهمیت را دارند: عوامل مستقل یا عوامل وابسته؟ خود پدیده یا علـل آن؟ از نظر ما، و به اعتقاد ما از نظر اکثریت عالمان اجتماعی، پاسخ روشن است: متغیر مستقل، یعنی علل پدیده است که اهمیت دارد.

بنابرایـن معتقدیم که ترکیبی از آنچه رهبران می گویند، انجام می‌دهند و ایـنکه چگونـه در مـلأ عام حاضر می‌شوند، بیش از آنچه پیروان انجام مـی‌دهـند یـا ایـنکه چگونـه ظاهـر می‌شوند اهمیت دارد. زیرا یک رهبر زیـرک و توانـا مـی‌تواند ظاهر خود را هر طور که دوست دارد دستکاری کـند. یعنـی یـک رهبر توانا می‌تواند با کنشها، گفته‌ها، نوشته‌ها و... خود برداشـتهای پـیروانش را شـکل دهد. وی همچنین می‌تواند، مخصوصا در یـک دولـت توتالیـتر یـا اقـتدارگرا، آنچه را که مردم در بارهٔ او می‌گویند تحت کنترل درآورده، به آن شکل دهد.

در تحلـیل نهایی، یک رهبر تنها زمانی می‌تواند کاریزمایی باشد که از توانایـیهای «خـداداد» کـه در بـالا ذکـر شـد برخوردار باشد. البته مردمان مختـلف توانایـیهای متفاوتـی دارنـد. بـا فرض فوق، ما در واقع به شیوه سـاده‌انگارانـه داریـم مـی‌گویـیم کـه برخـی از مـردم بنا به طبیعت خود کاریزماتیک هستند و برخی نیستند.

اگـر تمـام آنچه را که گفتیم منطقی باشد، می‌توانیم این نکته را مطرح سازیم که در یک رابطه رهبری، یا رهبر و پیروانش اهمیتی مساوی دارند و یا اهمیت آنها برابر نیست که در این مورد (نوع نابرابری) اهمیت رهبر بیش از پیروان است.

د) مشکلات فنی سنجش مفهوم

حتـی اگـر بحـث فـوق را کـاملا بـی‌بنیان بدانیم و اهمیت را به برداشت پـیروان بدهـیم و نـه به ویژگیهای شخصی رهبر (چنانکه ویلنر و دیگران مدعـی هسـتند)، این مفهوم همچنان گرفتار مشکلاتی منطقی و فنی است

کـه در بـالا مطـرح شـد، یعنـی مشـکل منطقـی نـادیده گرفتـن تأثیرات وحشـت‌انگیزی سیاسی، و مشکلات فنی سنجش و اندازه‌گیری. در اینجا مایلـیم روشـن سـازیم کـه این مشکل منطقی، نتیجه مستقیم عدم کفایت رهیافـتهای رفـتاری است[۲۰]. زیرا مشاهده رفتار انسانی، خواه به منظور تعییـن جاذبه کاریزمایی باشد یا عواملی دیگر، می‌تواند بسیار گمراه کننده باشـد و در بهتریـن حالـت تـنها مـی‌تـوان آن را گمانه‌ای از باور حقیقی دانسـت. زیـرا آنچـه کـه ما مشاهده می‌کنیم رفتاری است که تحت تأثیر اجتماعـی شدن و محیط شکل گرفته است. اکنون با درنظر گرفتن محیط یک دیکتاتوری (مثلاً آلمان زمان هیتلر) مشاهدهٔ ما چه ارزشی دارد؟[۲۱]

بـه طـور خلاصـه، حتی اگر در یک رابطه کاریزمایی، برداشت پیروان دارای اهمیـت باشـد، این مفهوم همچنان بی‌فایده است. زیرا برای تعیین برداشـت پـیروان باید به مشاهده رفتار آنها پرداخت. اما چنین مشاهده‌ای ممکـن است بسیار گمراه کننده باشد، زیرا نمی‌تواند تأثیر عوامل محیطی را بر رفتار مشاهدهٔ شده مد نظر قرار دهد.

بخش سوم: کاربرد مفهوم رهبری سیاسی کاریزمایی درمورد خاص انقلاب ایران

حـال کـه مشـکلات منطقـی و فنـی کاربرد این مفهوم را برشمردیم، چرا خـود مـی‌کوشـیم آن را به کار بریم؟ ما آن را به دو دلیل متعارض به کار مـی‌بـریم: اولاً، بدیـن دلـیل کـه در طی کاربرد بهتر می‌توان مشکلات را شـناخت، ودوم بدیـن دلیل که همیشه باید این واقعیت را به خاطر سپرد کـه تحلـیل شخصـی یـک موضـوع ممکن است نادرست باشد. یعنی به عبارتـی سـاده بدیـن دلیل که ما به این نتیجه رسیده‌ایم که این مفهوم اگر چـه دارای اسـتفاده عملـی اندکـی اسـت، ولـی این ایراد اهمیت چندانی ندارد. بنابراین اجازه دهید این مفهوم را در موردی به کار بریم که به نظر می‌رسد بیشترین استفاده عملی را در خصوص آن دارد.

اکـنون بـا توجـه به اولین نکته فوق، مبنی بر اینکه کاربرد یک مفهوم مشـکلات آن را بهـتر نشـان مـی‌دهـد، ایراد خود را در خصوص نادیده

www.tabarestan.info تبرستان

گرفتن موضوع وحشت‌انگیزی سیاسی یادآور شویم. روشن است که این ایـراد در مـورد خاص جامعه سیاسی ایران از اعتبار برخوردار است. زیرا بـه سـان امـروز نمی‌توانیم ماهیت حمایت ایرانیان از [آیت‌الله] خمینی را مشخص سازیم، یعنی مشخص کنیم که چه میزان از این حمایت برخاسته از احساسـات واقعـی و چه میزانی از آن به خاطر ترس بود. اما می‌دانیم که وحشت‌انگیزی سیاسی نقش مهمی در سیاست ایران ایفا می‌کند.

www.tabarestan.info تبرستان

بخش چهارم: نقش کاریزما در تسهیل بازگشت [آیت‌الله] خمینی

الف) قبل از اواخر سال ۱۹۷۸

مایلیم فرضیه ذیل را در ارتباط با عنوان فوق ارائه دهیم:

فرضـیه ۵ـ۱: نقـش کاریـزما را در بازگشت [آیت‌الله] خمینی به ایران باید بسیار اندک دانست. ما فرضیه خود را بر بنیانهای ذیل بنا می‌نهیم:

الف) [آیت‌الله] خمینی حدود شانزده سال (۱۹۷۹ـ۱۶۹۳) را در تبعید گذرانـد کـه ابتدا در ترکیه، سپس در عراق و بالاخره در فرانسه بود. طی ایـن دوره، ارتـباط وی با پیروانش محدود بود به سخنرانیهای ضبط شده بـر روی نـوار کـه بـه صـورت قاچاق از مرز ایران و عراق وارد می‌شد؛ ارتـباطهای مسـتقیم، اما به شدت محدود با زائران شهرهای مقدس عراق (کربلا، نجف و...) و بعداً بازدیدکنندگان از فرانسه.

بـا توجـه بـه ارتباطات محدودی که [آیت‌الله] خمینی (چنانکه در بالا ذکـر شـد) بـا تـوده‌های ایران داشت، احتمال بسیار اندکی وجود داردکه رابطـه‌ای کاریزمایـی با هر درجه از اهمیت بین وی و اکثریت عظیمی از ایرانیان (حداقل ۶۶ درصد) به وجود آمده باشد.

ب) عـامل فـوق همچنیـن نشان‌دهنده ماهیت این رابطه (اگر چه این رابطه باید بسیار محدود باشد) است. به بیان ساده، بحث ما نشان می‌دهد کـه جاذبـه [آیـت‌الله] خمینـی هـر قـدر هم که بود، بیشتر به خاطر نفوذ دسـتگاه روحانیـت به طور کلی بود. چرا؟ زیرا با پذیرفتن ارتباط محدود [آیـت‌الله] خمینـی و پـیروانش در دوره تبعـید، بیشـتر کسانی که آشنایی

بسیار زیادی با کنشها، فلسفه، و مواضع [آیت‌الله] خمینی پیدا کردند باید محدود به گروههای ذیل باشند:

۱ـ ایرانیانی که در سال ۱۹۶۳ بزرگسال بودند و می‌توانستند مبارزه [آیت‌الله] خمینی با حکومت را به خاطر آورند.

۲ـ ایرانیان مذهبی و معتقد که مرتباً در مراسم و گردهماییهای دینی شرکت می کردند و به سخنرانیهای ضبط شده و اعلامیه‌های [آیت‌الله] خمینی دسترسی داشتند.

البته گروه ۱ و ۲ ممکن است همپوشانی داشته باشند اما نکته مهم به گروه ۱ مربوط می‌شود که با توجه به ویژگیهای جمعیتی ایران و اینکه ملت ایران، ملتی عمدتاً جوان بودند، گروه ۱ از جمعیت محدودی برخوردار بود[۲۲]. گروه دوم از تعداد قابل ملاحظه‌ای برخوردار بودند و شاید بتوان این واقعیت را در تظاهرات اولیه سالهای ۷۸ـ۱۹۷۷ مشاهده کرد که عمدتاً محدود به دانشجویان مذهبی بود. البته با توجه به طولانی بودن دوره تبعید [آیت‌الله] خمینی، این گروه نیز نمی‌توانستند تحت تأثیر روابط شخصی با وی قرار داشته باشند. بدین ترتیب باید فرض را بر این نهاد که احترام دانشجویان مذهبی به [آیت‌الله] خمینی باید به خاطر این واقعیت باشد که وی از روحانیون رده بالا بود.

ج) باید در اینجا اشاره کنیم که این واقعیت را نیز نباید بیش از حد مورد تأکید قرار داد. زیرا علی‌رغم باور (برداشت) رایج غربیان که ایران را جامعه‌ای بسیار مذهبی می‌دانند، بسیاری از ایرانیان مسلمانانی غیر ملتزم به اعمال دینی بودند[۲۳]. (پس از پیروزی انقلاب، به دلیل کنترل روحانیت بر ابزار اجتماعی شدن و تلاش تبلیغاتی پیگیر آنها برای ترویج اسلام شیعی، این واقعیت ممکن است تغییر یافته باشد).

د) همچنین باید این را در نظر داشت که جاذبه نهادی[۲۴] [آیت‌الله] خمینی محدود به اجتماع شیعی بود. این ویژگی، اهل سنت (حدود ۱۰ درصد از جمعیت) اقلیتهای دینی رسمی (مسیحیان، یهودیان و زردشتیان که حدود ۳ درصد از جمعیت را تشکیل می‌دادند) و تعداد نامشخصی از یهودیان را مستثنی می‌ساخت.

www.tabarestan.info تبرستان

هـ) بعـلاوه بـاید به لحاظ منطقی بیشتر نیروهای طرفدار سلطنت و ایرانیان چپگرا را نیز مستثنی ساخت.

و) و بالاخـره بـاید به این نکته اشاره کنیم که حمایتهای به عمل آمده از [آیـت‌الله] خمینـی طی این دوره زمانی عمدتاً شهری بود. زیرا اکثریت روسـتاییان ایـران نسـبت به درخواست [آیت‌الله] خمینی برای سرنگونی شاه، بی‌اطلاع یا حداقل بی‌تفاوت بودند[۲۵].

www.tabarestan.info تبرستان

پیش از آنکه به قسمت بعدی برویم، باید این مطلب را روشن سازیم که هر فردی در هرکدام از گروههای فوق ممکن بود همزمان عضو دو و یـا چند گروه باشد (یعنی همزمان چپگرا، مسلمان شیعی، اعم از عامل یا غـیر عـامل باشد. بیشتر اعضای مجاهدین خلق بخوبی در این طبقه‌بندیهای مختلف قرار می گیرند)

جدول ۵ـ۱: جاذبه [آیت‌الله] خمینی قبل از اواخر سال ۱۹۷۸

نوع جاذبه	پیروان[۲۶]	غیر پیروان	پیروان بالقوه
عمدتاً نهادی یعنی به‌خاطر نفوذ دستگاه روحانیت در ایران*	۱) بسیارمذهبی، عمدتاً شهری و به طور کامل، شیعی	۱) تمامی غیرمسلمانان ۲) اهل سنت ۳) گروههای چپگرا ۴) سلطنت طلبها ۵) برخی از مسلمانان ملتزم به اعمال دینی	۱)بخش عظیمی از روستاییان ۲) برخی از ایرانیان شیعی‌مؤمن‌غیرعامل به دین

ب) اواخر سال ۱۹۷۸ و اوایل سال ۱۹۷۹

بیـن وقوع اولین تظاهرات سال انقلابی ۷۹ـ ۱۹۷۸ و انتصاب بازرگان به عـنوان اولیـن نخست وزیر جمهوری [اسلامی] ایران (۱۹۷۹)، ماهیت و

* علـل ایـن نفوذ و میزان آن در فصل اول این نوشتار به صورت گسترده مورد بحث قرار گرفت.

میزان حمایت از [آیت‌الله] خمینی ممکن است به میزان قابل ملاحظه تغییر یافته باشد.

تظاهرات پیاپی کارکرد ذیل را به دنبال داشت:

۱ـ به عنوان شتاب‌دهنده[۲۷]

۲ـ به عنوان آشنایی دهنده ملت با نام، تصاویر و شعارهای رهبران مخالف (از جمله [آیت‌الله] خمینی). تنها در آن هنگام بود که بسیاری از جوانان ایرانی، کسانی که نهایتاً (با جانفشانی) رژیم را سرنگون کردند با هویت [آیت‌الله] خمینی آشنا شدند و ایده‌های مبهمی از مواضع و دیدگاههای وی به دست آوردند.

www.tabarestan.info تبرستان

بنابراین، به لحاظ منطقی می‌توان مدعی شد که در فوریه سال ۱۹۷۹ (هنگامی که [آیت‌الله] خمینی به ایران بازگشت) تقریباً تمامی ایرانیان با مواضع وی آشنایی (مبهمی) داشتند. سخنرانیهای وی با مصاحبه‌هایش طی دوره کوتاه اقامت در فرانسه نیز به انحای مختلف شهرت و محبوبیت او را افزایش داد:

[آیت‌الله] خمینی با رد هر گونه سازش با رژیم در میان ایرانیان به صورت نماد رد کامل رژیم پهلوی درآمد[۲۸].

۳ـ وی با حمله به آمریکا و به طور کلی قدرتهای غربی از خشم ملی‌گرایانه بهره‌برداری کرد و به احتمال زیاد بر عامل خشم ملی‌گرایانه در انقلاب ایران افزود.

وی با درخواست از مسلمانان برای وحدت در مقابل دشمن اصلی (آمریکا و اسراییل) در میان ایرانیان سنی مذهبی که پیش از آن تحت تأثیر جاذبه نهادی او قرار نگرفته بودند، کسب محبوبیت کرد.

باید اشاره کردکه در میان سه عاملی که مطرح شد، عامل نخست، یعنی موضع آشتی‌ناپذیر [آیت‌الله] خمینی در مقابل شاه، و عامل دوم، یعنی حملات وی به ایالات متحده و دیگر قدرتهای غربی، را باید مهمتر دانست. زیرا وی با این کار به عنوان «منجی» ملت و نیز منجی ایران از استبداد دیرین دوهزار و پانصد ساله و از امپریالیسم خارجی ظاهر شد.

با توجه به مطالب فوق، بین اواخر سال ۱۹۷۸ و اوایل سال ۱۹۷۹ جاذبه [آیت‌الله] خمینی به فراسوی گروههایی که در جدول ۵ـ۱ نام بردیم تسری یافت (اما راهی برای دانستن میزان آن نداریم). برخی ممکن است مفهوم منجی را بسیار در خور [آیت‌الله] بدانند زیرا به [آیت‌الله] خمینی عنوان امام داده شد[۲۹]. چنانکه در فصل نخست ذکر شد، امام در الهیات شیعه به دوازده رهبراولیه شیعه اطلاق می‌شود که گفته می‌شودتوسط پیامبر برای رهبری امت اسلام برگزیده شدند (یعنی امام علی(ع) چنین برگزیده شد و سپس امامت در خانواده ایشان موروثی شد.) همچنین (در فصل نخست) اشاره کردیم که از نظر الهیات [شیعه] تنها امامان رهبران بر حق جامعه شیعه محسوب می‌شوند و گفته می‌شود که امام دوازدهم هنگامی از پرده غیبت خارج می‌شود که زمین را فساد بگیرد و ایشان مؤمنان را نجات می‌دهد، مفسدان را مجازات می‌کند، و رهبری امت مسلمان را به دست رهبر بر حق (یعنی خود ایشان) واگذار می‌کند[۳۰]. بنابراین، این امکان وجود دارد که عنوان امام برای تأکید بر نقش منجی‌گری به [آیت‌الله] خمینی داده شده باشد. مطمئناً، این احتمال شاخصی بسیار عالی برای جاذبه کاریزمایی [آیت‌الله] خمینی (حداقل برای طرفداران این مفهوم مانند ویلنر) است.

اما مایلیم اشاره کنیم که امام در اصل واژه‌ای عربی ـ و نه فارسی ـ به معنای رهبر است. بنابراین، این امکان وجود دارد که این عنوان نه برای تأکید بر منجی بودن [آیت‌الله] خمینی، بلکه برای تأکید بر نقش رهبری وی ـ نکته‌ای که کراراً در قانون اساسی جدید ایران مورد تأکید قرار گرفته است ـ به ایشان داده شده باشد[۳۱]. سومین احتمال نیز این است که این عنوان برای تأکید بر هر دو نقش، یعنی منجی‌گری و رهبری به [آیت‌الله] خمینی داده شده است. نمی‌دانیم کدام احتمال درست است و بنابراین نمی‌توانیم از این عنوان به وجود رهبری کاریزمایی پی ببریم. همچنین باید اشاره کرد که به هیچ عنوان نمی‌توان فرض را بر این نهادکه این عنوان بدین منظور به [آیت‌الله] خمینی داده شده است که وی را به عنوان امام غایب معرفی کنند. زیرا هر شیعه ایرانی، حتی معتقدان بی‌عمل، می‌دانند

www.tabarestan.info تبرستان

کـه علائـم ظهور معینی باید بروز کنندکه هنوز تحقق نیافته‌اند (مثلاً زنگ تمامـی کلیسـاها بـه صدا درمی‌آید و امام غایب به همراه پیامبران بزرگی مانند حضرت عیسی(ع) و حضرت موسی(ع) و... ظهور می‌کند).

بنابرایـن آنچـه می‌ماند، یک امکان، و شاید امکانی نیرومند است مبنی بـر ایـنکه طـی دوره اواخـر سـال ۱۹۷۸ تـا اوایل سال ۱۹۷۹ بسیاری از ایرانـیان [آیـت‌الله] خمینی را یک قهرمان ملی و شاید یک منجی دانستند. اما نمی‌دانیم چه «تعداد از ایرانیان» چنین شدند و یا اصلاً چنین شد یا نه. امـا حتـی اگر جاذبه [آیت‌الله] خمینی از حیث عددی گسترش یافته بود، ماهیـت ایـن جاذبـه همچـنان عمدتاً به صورت نهادی باقی ماند، زیرا بر طـبق دانش شخصی نگارنده درباره ایران، پرشورترین طرفداران [آیت‌الله] خمینـی را مـی‌بایست (و هنوز هم باید) در میان شیعیان مقید به اعمال و احکام دینی جستجو کرد.

افـزون بـر ایـن بـاید نقـش دیگر آیات عظام را نیز در ارتقا بخشیدن [آیـت‌الله] خمینی به موقعیت رهبر ملی در نظر گرفت، که بیشتر حمایتی نهـادی بـود. بدون حمایت اولیه این آیات عظام (شریعتمداری، محلاتی، گلپایگانـی و...) گمـان نمـی‌کنـیم که [آیت‌الله] خمینی می‌توانست به این موقعیت در جامعه سیاسی ایران دست یابد[۳۲].

بنابراین به طور خلاصه می‌توان گفت:

فرضیه ۵ـ۲: دوره بین سال ۱۹۷۸ و اوایل سال ۱۹۷۹ شاهد گسترش تدریجی، اما محدود جاذبه [آیت‌الله] خمینی بود. ماهیت این جاذبه، در حالی که اکنون تا حدودی بیشتر ملی است، همچنان عمدتاً نهادی باقی مانده است.

بخش پنجم: نتیجه‌گیری

بنابرایـن کاریـزما می‌توانسته است در بازگشت [آیت‌الله] خمینی به ایران نقش داشته باشد. اما در این صورت، نقش آن محدود بوده است. بسیاری از ایرانـیان ممکن است جذب کاریزمای [آیت‌الله] خمینی شده باشند، اما نمـی‌دانـیم چه تعدادی از ایرانیان دچار این وضعیت شدند. ماهیت این جاذبه بیشـتر به خاطر نفوذ دستگاه روحانیت، و مشخصاً موقعیت [آیت‌الله] خمینی

بـه عـنوان یک آیت‌الله رده بالا بوده است. اما حتی در این مورد نیز نمی‌دانیم چه تعداد از ایرانیان تحت تأثیر قرار گرفتند.

معـتقدیم که تمایل کلی وجود دارد که دربارهٔ اهمیت رهبری کاریزمایی و رهـبران کاریزمایـی و یـا خـود مفهوم اغراق‌گویی شود و بدین منظور ما کوشـیدیم ایـن مفهـوم را بـه کار بریم تا ببینیم آیا در مورد این وضعیت (یعنـی انقـلاب ایـران) کاربـرد دارد یـا نـه. آنچه که از تلاش خود برای کاربـرد آن دریافتـیم ایـن اسـت که این مفهوم از مشکلات منطقی و فنی زیادی رنج می‌برد.

امـا بـاید در ایـنجا به خواننده خاطر نشان سازیم که بحث ما در باره کاریـزما محـدود به ایران قبل از انقلاب و ایران انقلابی بود، و این مفهوم را دربـاره ایران در مرحله پس از انقلاب (یعنی پس از استقرار جمهوری اسـلامی در ایـران) آزمـون نکرده‌ایم. این می‌تواند عنوانی برای تحقیقات آینده باشد.

www.tabarestan.info تبرستان

پی‌نوشتها

۱ـ بـرای آشـنایی بـا یـک بررسی کوتاه و ژورنالیستی درباره چگونگی استفاده وسیع از مفهوم کاریزما در آمریکا رجوع شود به: Richard R. Lingerman, "The Greeks Had a Word For It - But What Does It Mean?" *The New York Times Magazine* (4 August 1968).

۲ـ انتقادی خوب از مفهوم و کاربرد کاریزما را می‌توان در اثر ذیل یافت: K. J. Ratnam, "Charisma and Political Leadership" *Political Studies* (October 1964)

۳ـ بـه نقـل از: Reinhard Bendex, "Reflections on Charismatic Leadership" *Asian Survey*, Vol. II, No. 6. (June 1967).

۴ـ رجـوع شـود بـه: Ann Ruth Willner, *Charismatic Political Leadership: A Theory* (Princeton: Center of International Studies, 1968), PP. 3-5.

۵ـ ویلـنر در اثر خود شاخصهایی ارائه می‌دهد، اما به نظرما احراز این شاخصها بسـیار دشـوار اسـت یعنـی این شاخصها نیازمند پیمایش هستند. در بسیاری از

موارد نمی‌توان چنین پیمایشی انجام داد یا انجام آن بسیار دیر شده است (مانند آلمان زمان هیتلر) و یا اعتبار داشتن آنها زیر سؤال است. به عنوان مثال نامه‌هایی که به پرزیدنت روزولت نوشته شده بود واین واقعیت را که برخی افراد روزولت را «انسانی فرستاده خدا» خطاب می‌کردند نمی‌تواند مؤید رهبری کاریزمایی روزولت در سطح ملی باشد. برای اینکه امکان دارد نامه‌های بسیاری نیز در انتقاد از روزولت نوشته شده باشد. نامهٔ ذکر شده، نوردی ایزوله شده است مگر اینکه هزاران نامه مشابه آن نوشته شده باشد، وگرنه نمی‌توان تعمیمی معتبر ارائه داد.

۶ـ برای بحث در باب شکلهای مختلف رابطه کاریزمایی رجوع شود به:
Edward Shills, "Charisma, Order, and Status".

(مقاله منتشر نشده‌ای که توسط پروفسور رابرت توماسرک از دپارتمان علوم سیاسی دانشگاه کانزاس در اختیار نگارنده قرار گرفت).

۷ـ شاید باید این هشدار را به خواننده بدهیم که به خاطر فایده‌مندی مشکوک این مفهوم، و ماهیت مشکل‌آفرین آن بحث ما در این فصل ممکن است بسیار گیج‌کننده به نظر رسد. اما ما می‌کوشیم این مفهوم را که کاربردپذیری مشکوکی دارد به کار بریم.

۸ـ جالب است بدانیم که پروفسور بل، که برای اولین بار مفهوم کاریزما را برای استفاده ژورنالیستی در آمریکا معرفی کرد، زمانی گفت «آن را رها کنید... مردم نمی‌دانند معنای آن چیست. جامعه‌شناسان معنای آن را نمی‌دانند. حتی یونانیها دیگر از آن استفاده نمی‌کنند و حال آنکه این واژه از آن آنهاست» رجوع شود به: Richard R. Lingerman, 1968 .
البته خواننده قضاوت خود را خواهد داشت.

۹ـ رجوع شود به: Willner, 1968, P. 15 .

۱۰ـ رجوع شود به: Richard R. Fagan, "Charismatic Authority and the Leadership of Fidel Castro, *"The Western Political Quarterly*, Vol.. XVIII, No. 2, Part I.(June 1965) .

۱۱ـ رجوع شود به: *Ibid*., P. 277 .

۱۲ـ ولی این نمونه نتیجه جالبی داشت. زیرا فاگن یکنواختیهای معینی میان آن دسته‌ای که به عنوان «حامیان پر شور» طبقه‌بندی کرده بود یافت، (یعنی آنها به

www.tabarestan.info تبرستان

طـور کلـی دارای تحصـیلات پایینـی بودند، از طبقات پایین اجتماعی بودند، و عمدتا روستایی بودند). رجوع شود به *Ibid*, P. 279 .

۱۳ـ اگـر مـا در خوانـدن آن پـیمایش دچـار اشـتباه شده‌ایم، و بخشهای عظیم جمعیـت بـه معـنای آنچه گفتیم (یک سوم کل جمعیت) نیست، بار دیگر می‌پرسیم که منظور از بخشهای عظیم جمعیت چیست؟

۱۴ـ ویلـنر بـه عنوان مثال هیتلر را به عنوان رهبر کاریزمایی طبقه‌بندی می‌کند. رجوع شود به: Willner 1968, P. 15 .

www.tabarestan.info تبرستان

۱۵ـ این عبارت از اثر ذیل گرفته شده است: Ratnam 1964, P. 357 .

۱۶ـ بـه عـنوان مـثال ویلـنر معتقد است که شاخص قدرت کاریزمایی رهبر به پـیروانش هنگامـی مـی‌توانـد اهمیـت داشته باشد که پیروان، وی را شخصی با «دانایـی بسـیار زیـاد...»، «پیشـگویی زیـاد»، و قـدرت بالا برای «تحقق اهداف مشترک» بدانند. رجوع شود به: Willner, 1968, P. 7 .

۱۷ـ به یادداشت شماره ۴ مراجعه شود.

۱۸ـ به یادداشت شماره ۵ مراجعه شود.

۱۹ـ ویلنر از جمله کسانی است که رهبری را پدیده‌ای رابطه‌ای می‌داند و واقعا نیز چنین است. رجوع شود به: Willner, 1968, P. 4 .

۲۰ـ با یادداشت شماره ۱۸۷ در فصل چهارم مراجعه شود.

۲۱ـ بـه اعـتقاد مـا ارزش مشـاهده رفـتار انسـانی در آلمـان زمـان هیتلر برای مشـخص ساختن وجود رابطه کاریزمایی، همانند ارزش مشاهده رفتار رأی‌دهی مـردم در اتحاد شوری است. مشاهده شوروی به ما نشان می‌دهد که تقریبا ۹۹ درصـد از رای‌دهـندگان شـوروی بـه نامـزد حزب رای می‌دهند. آیا باید چنین نتـیجه گرفت که اکثریت قاطع مردم شوروی طرفدار حکومت خود هستند و از نظام خود راضی می‌باشند؟ آیا این نتیجه‌گیری درستی است؟

۲۲ـ تجـربه شخصـی نگـارنده مؤیـد ایـن واقعیـت است. تنها در طی تابستان سال ۱۹۷۸ بـود که با نام [آیت‌الله] خمینی آشنا شدم. هنگامی که از همکلاسیهایم درباره او، مواضـع و ایـده‌هـایش سـؤال کردم، به‌ندرت کسی در گروه سنی من (۱۸ـ ۱۶) چیزی غیر از نام او و اینکه در سال ۱۹۶۳ تبعید شده است دربارهٔ وی می‌دانست.

۲۳ـ آن دسـته از غربیانـی کـه شخصـا در ایـران بوده و به طور کلی با فرهنگ ایرانـی آشـنا شده‌اند، و اقعیت فوق را تأیید می‌کنند. به عنوان مثال رجوع شود به: Eric Roleau, "Khomeini Iran" *Foreign Affairs*, Fall 1980, P. 1 .

رولـو مدعـی است که«مطالعه تاریخ و روانشناسی ایرانیان نشان می‌دهد که ایرانـیان در عیـن مؤمـن بودن کمترین تقیّد و بیشترین تساهل را در میان کشورهای منطقه دارند» البته این نکته، یعنی تساهل نسبی ایرانیها، بیشتر در مورد جمعیت شهری صادق است و نه روستایی.

۲۴ـ البـته واژه نهـادی کـه در ایـنجا مـورد استفاده قرار گرفت جایگزینی برای دستگاه روحانیت است و نه نهاد حکومتی.

۲۵ـ چـنانکه در فصـل چهارم اشاره شد، گزارشی از شورش مهم، یا حتی کم اهمیـت روسـتایی طـی دوره انقـلاب وجود ندارد. این امر به اعتقاد ما به دلیل ناتوانـی نـیروهای مخالف در سازماندهی و بسیج روستاییان بود. البته باید واقعیتهای ذیـل را نـیز در نظـر گرفـت: ۱) گسـتردگی نسـبی ایـران (بیش از ۱۶۰۰۰۰۰ کیلومـتر مـربع)؛ ۲) فقـدان راههـای مواصـلاتی کافی؛ ۳) کنترل دولتی بر ابزار ارتباط جمعی؛ ۴) حضور نیروهای ژاندارمری.

۲۶ـ تقسـیم جمعیت به سه گروه پیروان، غیر پیروان و پیروان بالقوه از اثر ذیل اقتباس شده است. Fagen, *Op.Cit.*, pp. 275-276 .

۲۷ـ برای آشنایی با شتاب‌دهنده‌ها به فصل چهارم مراجعه شود.

۲۸ـ رجوع شود به: Homa Katouzian, P. 346, and James A. Bill, 1982 .

۲۹ـ مدتی پیش در گفتگو با اساتیدم این نکته به ذهنم خطور کرد.

۳۰ـ به بحث ما درباره این عنوان در فصل اول این نوشتار مراجعه شود.

۳۱ـ به قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مراجعه شود.

۳۲ـ بـرای بحثـی تفصـیلی در بـاب اهمیـت حمایـت «آیات عظام» در ارتقای موقعیـت دینـی آیـت‌الله خمینـی (از حیث سلسله مراتب دینی) رجوع شود به: Shahrokh Akhavi, 1980 .

www.tabarestan.info تبرستان

تبرستان
www.tabarestan.info

فصل ششم
نتیجه‌گیری

ما برای بحث درباره نقش علما در ایجاد انقلاب ایران از دو سطح تحلیل استفاده کردیم. این کار ضروری بود، زیرا معتقدیم که دستگاه روحانیت ایران از چنان قدرت و نفوذی در جامعه ایران برخوردار بود که اولاً به عنوان گروهی مجزا و ثانیاً در مقابل سایر گروهها نیاز به مطالعه دارد. ما معتقدیم که چنین رهیافتی، الگوهای معین مهمی را آشکار خواهد کرد.

اولاً روشن می‌شود که علما به عنوان یک گروه بسیار قبل از دوره پهلوی در جامعه ایران نفوذ یافته بودند. افزون بر این، روشن می‌شود که سه فرایند مجزا مسئول ایجاد و حفظ نفوذ روحانیت در ایران بوده است.

چشم‌اندازی تاریخی به ما نشان می‌دهد که وابستگی متقابل و دو جانبه دولت و دستگاه روحانیت که بسیار قبل از گرایش ایرانیان به اسلام آغاز شده بود، نقش مهمی در ایجاد نفوذ روحانیت در ایران ایفا کرد. این فرایند تعامل مبتنی بر همکاری باعث ایجاد پیشینه‌ای برای مداخله روحانیت در امور اجتماعی ـ سیاسی کشور شد. نکته مهم این است که این فرایند «تعامل مبتنی بر همکاری» در دوران اسلامی به صورت امری ضروری دانسته شد و این دولتها نه تنها آن را حفظ کردند بلکه بیش از پیش به تقویت آن پرداختند. این اهمیت در پرتو تکرارهایی که در فرایند

مستمر تاریخ صورت گرفت، یعنی با اعلام تشیع به عنوان دین رسمی ایران (در دوره صفویه) بیش از پیش آشکار شد. از نظر ما این اعلام، اهمیتی همانند اعلام دین زردشتی به عنوان دین رسمی ایران در دوره ساسانیان دارد.

در نتیجه در دوره پس از اسلام نیز همانند دوره پیش از اسلام شاهد تلاش دولت و دستگاه روحانیت نه تنها برای همزیستی، بلکه برای حمایت از یکدیگر در مواجهه با تهدیدات [دشمنان] خارجی و رقبای داخلی هستیم. با توجه به مطالب فوق، تعجبی ندارد که علی‌رغم عدم مشروعیت دولت دنیوی که در آموزه دوران غیبت امام زمان به روشنی ابراز شده است، دستگاه روحانیت مشروعیت دو فاکتوی دولت دنیوی را به رسمیت شناخت.

www.dabarestan.info

دومین عامل در نفوذ یافتن روحانیت را تنها با رهیافتی دینی، یعنی با مطالعه تأثیر آموزه تشیع می‌توان آشکار ساخت. در اینجا دو نکته را باید روشن سازیم. نخست اینکه مشابهت زیادی میان نقش دین در ایران پیش از اسلام و پس از اسلام در نفوذ بخشیدن به روحانیت وجود دارد. به زبان ساده، در هر دو دوره، دین تعدادی کارکرد اجتماعی را برای دستگاه روحانیت تعیین کرد که در حفظ شیوه زندگی ایرانی، اعم از ایران زردشتی یا ایران شیعی، نقش ضروری داشتند[۱]. الهیات تشیع سلاح نیرومندی را در اختیار دستگاه روحانیت ایران پس از اسلام گذاشت که روحانیت ایران پیش از اسلام هیچگاه از آن برخوردار نبودند و آن نظریه عصر غیبت با دلالتهای خاص خود بود مبنی بر اینکه در غیاب امام دوازدهم، علما تنها زمامداران مشروع محسوب می‌شوند[۲].

آخرین عاملی که نقشی حیاتی در نفوذ بخشی به روحانیت ایفا کرد، تنها در دهه‌های اخیر ظهور یافت؛ و آن نظام سیاسی ایران بود که با سرکوب فزایندهٔ خود تمامی راههای اعتراض را بست و چاره‌ای برای ایرانیان باقی نگذاشت مگر آنکه به دستگاه روحانیت به عنوان پناهگاه و به عنوان ابزار اعتراض متوسل شوند.

در این مرحله می‌توان به تحلیل در سطح سیاسی پرداخت؛ یعنی تحلیل نظام سیاسی در سطح جامعه‌ای. چنین تحلیلی نشان می‌دهد که در

اواخر دهه ۱۹۷۰ نظام سیاسی ایران در محاصره تعارضاتی میان اهداف و سیاستها بود. هدف نظام سیاسی به طور کلی، ایجاد جامعه‌ای قدرتمند بودکه به سبک غربی صنعتی شده باشد. اما سیاستها در خدمت افزایش قدرت مستبدی بودکه به سرکوب می‌پرداخت و هیچ صدای مخالفی را تحمل نمی‌کرد. شاید بتوان با گفتن اینکه انقلاب ایران عمدتاً حاصل تعارض میان اهداف حکومت از یک سو، و سیاستهای آن از سوی دیگر بوده است، کل داستان انقلاب ایران را خلاصه کرد[۳].

www.tabarestan.info تبرستان

این تعارضات هنگامی آشکار می‌شود که این واقعیت را مد نظر قرار دهیم که یکی از اجزای ضروری نظام سیاسی غرب، مشارکت شهروندان در فرایند تصمیم‌گیری است[۴].

شاه طبقه‌ای تحصیل‌کرده غرب را به وجود آورد و بنابراین گروهی از ایرانیان تحت نفوذ اندیشهٔ غربی، اعم از نظام سیاسی دموکراتیک غرب یا بدل آن، فلسفه سوسیالیستی و کمونیستی قرار گرفتند[۵].

هیچ کدام از این الگوهای تفکر غربی با حکومت استبدادی شاه سازگاری نداشت و به اعتقاد ما در بردارندهٔ تعارضی بسیار مهم بود. افزون بر این، خواننده باید به خاطر داشته باشد که استمرار فرایند غربی شدن همچنین تهدید مستقیمی را متوجه دستگاه روحانیت کرد. این نکته را تنها هنگامی می‌توان درک کرد که در نظر داشته باشیم که نفوذ روحانیت ریشه‌های عمیقی در بستر نظام ارزشی ایرانی ـ اسلامی داشت. بدین ترتیب، استمرار فرایند غربی شدن این تهدید را به وجود آورد که نظام ارزشی غربی جایگزین نظام ارزشی ایرانی ـ اسلامی شود و بنابراین ریشه‌های نفوذ روحانیت را مورد تهدید قرار داد.

با توجه به این واقعیت که هدف شاه از فرایند غربی شدن این بود که با تغییر نظام ارزشی ایران، ریشه‌های نفوذ روحانیت را قطع کرده، مخالفان بالقوه دولت را از صحنه حذف کند، این امر عکس‌العملی خشونت‌بار را از جانب روحانیت که بقای خود و در واقع بقای دین را در خطر می‌دیدند به دنبال داشت.

ایـن واکنش خشونت‌بار، غیر منتظره یا حداقل ناخواسته بود. بنابراین بـار دیگر می‌توان تعارضی میان اهداف و سیاستهای دولت شناسایی کرد. هـدف از مـیان بـردن نفـوذ روحانیـت بـود، اما سیاستها به سقوط نهایی سلطنت منجر شد.

در واقـع آنچـه تاکـنون گفـته‌ایم به ما کمک می‌کند که نکته مهمی را مطـرح سـازیم: آن نکته این است که هر گاه کسی به تحلیل انقلاب ایران در سـطح جامعه سیاسی، یعنی نظام سیاسی در سطح جامعه‌ای می‌پردازد، روشن مـی‌شود که اساساً انقلاب ایران نتیجه مستقیم عدم تعادل حاصل از فرایند تغییـر اجتماعـی بـود. البته این فرضیه مجادله‌انگیز است و بسیار پیش‌از این ارائـه شده است[۶]. انتقادی که از این فرضیه شده است به واقعیتی ساده اشـاره دارد مبنـی بـر ایـنکه بسیاری از جوامع تغییرات شدیدی را پشت سرگذاشـته‌اند، اما الزاماً انقلابی بدنبال آن تغییر به‌وقوع نپیوسته است[۷]. یـا اجـازه دهید ایراد اسکاچپل را به نظریه محرومیت نسبی که در چارچوب رهیافـتهای تغییـر اجتماعی قرار می‌گیرد و یا آنچه که تیلی دورکهایمی می‌نامد، مـد نظـر قـرار دهـیم. اسـکاچپل از استدلال مشابهی بهره می‌گیرد، یعنی جوامـع بسـیاری در تـاریخ خـود مـرحله‌ای از محرومیت نسبی شدید را پشـت سـر گذاشـته‌انـد، اما تمامی این جوامع دچار انقلاب نشده‌اند[۸]. تمامی این ایرادها (ایرادهای تیلی، اسکاچپل و دیگران) در صورتی اعتبار دارنـد کـه تغییـر اجتماعـی را *تـنها عاملـی* بدانیم که باعث *هر انقلاب یا تمامـی انقلابهـا* مـی‌شـود. اما اگر مدعی شویم که تغییر اجتماعی یکی از علل اساسی برای انقلاب ایران بود، دیگر این ایرادها وارد نیستند.

بنابرایـن، تغییـر اجتماعـی ممکـن است به خودی خود باعث انقلاب نشود، ولی در برخورد با علل دیگر به انقلاب خواهد انجامید.

در مـورد خـاص انقـلاب ایران، یکی از عوامل فرعی آن چیزی است کـه خشـم ملی‌گرایانه نامیدیم و ادعای ما بر این است که ترکیبی از تغییر اجتماعی و خشم ملی‌گرایانه، باعث به وجود آمدن انقلاب ایران، و یا هر انقلابـی پس از جنگ جهانی دوم شده است[۹]. البته این پیشنهاد نیازمند آن اسـت کـه بـه صورتی وسیع‌تر از آنچه ما در اینجا انجام دادیم، آزمون

www.tabarestan.info تبرستان

شـود، اما از نظر ما تبیینی قابل پذیرش در باب انقلابهای اخیر کشورهای در حال توسعه محسوب می‌شود.

یکـی دیگـر از جنبه‌های جالب انقلاب ایران، نقش ظاهراً اغراق شده کاریزما در انتقال قدرت دولتی است. آن را بدین دلیل «نقش اغراق شده» مـی‌نامـیم کـه از نظر ما محدودیتهای اعمال شده بر [آیت‌الله] خمینی طی دوره طولانـی تبعـید، ماهیـت جامعـه‌ایـران، و دیگـر عوامل اجتماعی و سیاسـی ظاهـراً نشـان‌دهندهٔ آن است که کاریزما نقش اندکی در بازگشت [آیت‌الله] خمینی به ایران داشت[۱۰]. البته، مایلیم به‌خواننده خاطر نشان سـازیم کـه مـا مفهـوم کاریـزما را بـه خودی خود مشکل‌آفرین و دارای فایده‌مندی عملی اندکی می‌دانیم[۱۱].

البـته، ایـن تز سخن نهایی در باب علل انقلاب ایران، یا در باب علل مخالفت روحانیت با شاه محسوب نمی‌شود. به دلیل ملاحظات زمانی و مکانی، بسـیاری از موضـوعات مورد علاقه را حذف کردیم. در این سطرهای پایانی مایلیم اشاره‌ای به برخی از مهمترین این موضوعات داشته باشیم.

الف) گروهها و روابط درون روحانیت و تأثیر آنها بر نقش علما در انقلاب ایران

ایـن شـاید یکـی از مهمترین موضوعاتی باشد که نیاز به بحث دارد. البته دستگاه روحانیت ایران بلوک متصلّب و مستحکمی از نگرشها و عقاید را تشـکیل مـی‌داد. دسـته‌هـای مختلفی در دستگاه روحانیت وجود داشتند. مسـئله در ایـنجا به نقش این دسته‌های مختلف و همکاری یا رقابت آنها بـا یکدیگر در ایجاد انقلاب ایران مربوط می‌شود. بنابراین باید به اهمیت رقابتهای درون دستگاه روحانیت پرداخته شود.

ب) دیگر رهیافتها در خصوص علل انقلاب

بجـز چـند سـطر در قسمت پی‌نوشتها، نتوانستیم به بحث درباره یکی از رهیافـتهای موجـود در بـاب علـل انقلابهـا که (حتی اگر نادرست باشد) بسـیار وسیع مورد استفاده قرار گرفته است، یعنی رهیافت مارکسیستی و نظریه‌های انقلابی که از آن استخراج می‌شود بپردازیم.

www.tabarestan.info تبرستان

بـا توجه به این واقعیت که یکی از شکلهای تغییر اجتماعی در ایران، چـنانکه در فصـول سـوم و چهارم ذکر شد، صنعتی شدن بود، بنابراین شاید بـتوان بـه نحو توجیه‌پذیری مدعی شد که در سال ۱۹۷۸ گروهی پرولتاریای صنعتی در ایران وجود داشت که طی فرایند صنعتی شدن به وجود آمده بودند.

آیـا این پرولتاریای صنعتی می‌توانسته است نقشی در انقلاب ایران ایفا کند؟ آیـا آنهـا در مخالفت خود با شاه تحت تأثیر عواملی مانند مبارزه طبقاتی، آگاهی طبقاتـی و مفاهیمی از این قبیل بودند؟ تعداد آنها چقدر بود؟ در کجا متمرکز بودنـد؟ چـه رابطه‌ای با دستگاه روحانیت ایران داشتند؟ اینها موضوعاتی است که باید مورد بررسی قرار گیرد، اما نیازمند کتاب دیگری است[۱۲].

در پایـان لازم است عوامل روانی احتمالی دخیل در حرکت انقلابی ایران را مـد نظر قرار دهیم. اگر نظام سیاسی ایران در شکل‌گیری ابعاد دیگری مانند «شـکاکیت سیاسـی، عـدم اعتماد شخصی، ناامنی آشکار، و بهره‌کشی بین اشـخاص»[۱۳] در میان اکثریت نخبگان ایران دخیل بود، آیا انقلاب ایران (یا تمامـی انقلابهـا در جوامـع به سرعت در حال تغییر) واکنش روانی توده‌های در جسـتجوی امنیت نبود؟ شاید ماهیت اسلامی انقلاب ایران را نیز بتوان از بعـد روانشناسـانه تبییـن کـرد. اگر انقلاب ایران صرفا جنبشی توده‌ای بـرای کسـب امنیـت بود، بنابراین ایرانیان می‌بایست خواهان نظام باوری باشـند که مدعی پاسخگویی به هر عدم اطمینان محتملی در زندگی باشد. متأسفانه فاقد چنین بررسی روانشناسانه‌ای در باب انقلاب ایران هستیم.

www.tabarestan.info تبرستان

پی‌نوشتها

۱ـ تا بدان جایی که این کارکردها به ایران شیعی مربوط می‌شوند در بخش دوم از فصـل نخسـت ایـن نوشـتار مـورد بحـث قـرار گرفته است. برای آشنایی با کارکـردهای روحانیـت در ایـران پیش از اسلام نیز به بخش اول فصل نخست مراجعه شود. همچنین رجوع شود به:

R. Ghrishman, *Iran From the Earliest Times to the Islamic Conquest* (New York: Penguin Books, 1978)

۲ـ اشـاره کـردیم کـه بـه طور کلی علما جز در شرایط حاد از این سلاح دینی استفاده نکردند.

۳ـ ایـن بحـث بسـیار نـزدیک به بحث مطرح شده در اثر جامع امین صیقل در بـاب انقـلاب ایـران اسـت. وی در نتـیجه‌گـیری اشـاره مـی‌کند که «اهداف و سیاسـتهای شاه سرشار از تعارضات و ضعفهای ذاتی بود... اهداف و سیاستهای وی چنان زمینه مهیا کرد که نهایتا به سرنگونی شاه انجامید» رجوع شود به:
Amin Saikal, *The Rise and Fall of the Shah* (Princeton: Prinecton University Press, 1980), P. 202.

۴ـ انـتخاباب حداقـل بـه لحـاظ نظری می‌توانست از طریق نمایندگان منتخب، چنین مشارکتی را فراهم آورد.

۵ـ در ایـنجا سوسیالیسـم و کمونیسـم تا بدان جا با دموکراسیهای غربی ارتباط می‌یابند که نظام سیاسی آنها اجازه آموزش این گونه مکاتب فکری را بدهد، بر اسـاس ایـن واقعیـت کـه حکومتهای سوسیالیستی در کشورهای اروپایی غربی (انگلسـتان، آلمـان غربـی، نـروژ، سـوئد، و اخـیرا فرانسه) حکومتهای منتخب بـوده‌انـد. بـاید فرض را بر این گذاشت که برخی از ایرانیان از طریق اقامت در غرب با فلسفه کمونیستی آشنا شده‌اند.

۶ـ تیلـی در کتاب خود، از بسیج تا انقلاب (۱۹۷۸)، تمامی نظریات انقلابی را کـه از رهیافـت فـوق اسـتفاده مـی‌کنند، یعنی مدعی اهمیت تغییر اجتماعی در وضـعیتهای قـبل از انقلاب هستند، به عنوان نظریات دورکهایمی دسته‌بندی می‌کند. تیلـی در ایـن چارچوب، برخی از مهمترین آثار مربوط به انقلاب را نیز جای می‌دهد: تحـول انقلابـی نوشـته جانسون، چرا انسانها شورش می کنند نوشته تد رابرت گـر،... از آنجایـی کـه بـه اعتقاد ما این کار انجام گرفته توسط تیلی بسیار عالی است، خواننده را به مطالعه فصل دوم کتاب از بسیج تا انقلاب ارجاع می‌دهیم.

۷ـ معمـولا بـه عـنوان نمونـه بـه جامعـه سیاسـی بریتانـیا در قرون هیجدهم و نوزدهم اشاره می‌شود. رجوع شود به: *Ibid* .

۸ ـ محدودیـتها و نقـایص محرومیت نسبی را در فصل چهارم این نوشتار بیان کـردیم. بـرای آشـنایی بـا ایـرادهای اسکاچپل [به نظریه محرومیت نسبی]، به مقدمه کتاب وی، دولتها و انقلاب اجتماعی مراجعه شود.

www.tabarestan.info تبرستان

۹ـ در اینجا بـه دو دلیل به جنگ جهانی دوم اشاره می‌شود. اولاً به دلیل اینکه تـوازن قـوای جهانی دچار تغییر شدیدی شد، و ثانیاً به دلیل اینکه انقلابهایی با تفـاوت بیشـتر از قبل در این دوره اتفاق افتاد به عنوان مثال انقلابهای الجزیره، ویتـنام، مصـر، یوگسـلاوی، ایـران و بالاخره نیکارا گوا را در نظر بگیرید. برای آشنایی مختصر با این انقلابها رجوع شود به:

John Dunn: *Modern Revolution: An Introduction to the Analysis of the Political Phenomenon* (Cambridge: Cambridge University Press, 1974).

دان به هشت انقلاب شامل انقلابهای یوگسلاوی، ویتنام، الجزیره و کوبا می‌پردازد.

۱۰ـ به بحث ما در این مورد در فصل پنجم مراجعه شود.

11- *Ibid.*

۱۲ـ یکی از تحلیلهای مفصل و محققانه در باب طبقه کارگر در ایران، (در کنار آثـاری که در فصل چهارم معرفی شد) فصلی از کتاب دیکتاتوری و توسعه در ایـران نوشـته فـرد هالیدی است که قبل از انقلاب ایران به سال ۱۹۷۹ نگارش یافـته اسـت. هالـیدی به درستی پیش‌بینی می‌کند که طبقه کارگر ایران به خاطر قدرت فزاینده عددی خود «می‌رود تا نقشی را البته در محدوده تنگ خود آغاز کند» رجوع شود به:

Fred Haliday, *Iran: Dictatorship and Development*, Second Edition (New York: Penguin Books Ltd. 1979), P. 173.

۱۳ـ رجوع شود به: Marvin Zonis, 1975, P. 11 .

تبرستان
www.tabarestan.info

تبرستان
www.tabarestan.info

PUBLISHER'S NOTE

Ghasidehsara publisher has published different titles in the field of literature, history, psychology, philosophy, religion and politics with the co-operation of various consultants and skiful experts.

Due to current cultural conditions and the apparent desire of other cultures to become acquainted with the Iranian civilization and culture, and also the desire of other scientists to familiarize themselves with the vrious resourses of this country, we are decided to seek for a way to communicate with our abroad readers. So we are cordially reaching out for your co-operation.

تبرستان
www.tabarestan.info

© *Ghasidehsara Press, 2005*

All Rights Reserved. For information, write:
Mail Box No. 15875-6354, Tehran, Iran
Or send your e-mail:
ghasidehsara@hotmail.com

Published in Tehran, Iran, 2005

ISBN 964-8618-23-2

THE STATE AND SOCIAL REVOLUTION IN IRAN

تبرستان
www.tabarestan.info

Farrokh Moshiri

Translated by

Ali Morshedizad

Ghasidehsara

این اثر نه توصیف تاریخی مفصلی در باب انقلاب ایران است نه صرفاً اثری نظری، تمایل بر این است که آن را به صورت ترکیبی از هر دو ارائه دهم که هم برای دانشمندان سیاسی و هم مورخان و جامعه‌شناسان جاذبه داشته باشد.

الگوی من دربارهٔ انقلاب ایران بر این پیشفرض استوار است که مجموعهٔ معینی از عوامل بین‌المللی و ملّی باعث خلق میزان بی‌سابقه‌ای تحول اجتماعی در ایران شد. در نتیجه، نه تنها گروههای جدید قدرت و گروههای شغلی‌ای به وجود آمدند که تعادل سیاسی را برهم زدند، بلکه در نهایت اختلافی میان انتظارات ارزشی و تواناییهای ارزشی اکثریت ایرانیان به وجود آمد که به نارضایتی توده‌ای انجامید. سپس کنشگران و سازمانها، سیاسی شدند و نارضایتی توده‌ای متوجه هدفی خاص (به‌عنوان مثال شاه) شد و به بسیج منابع مردم پرداخت. در همان حال، «شتاب‌دهنده‌ها» (مانند قیام همافران)، باعث تسهیل سرنگونی سلطنت شد.

www.tabarestan.info تبرستان

ISBN:964-8618-23-2